في علم السياسة الإسلامي

دكتور
عبد الرحمن خليفة
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٠

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت ٤٨٣٠١٦٣

فى علم السياسة الاسلامى



في علم السياسة الإسلامي

دكتور

عبد الرحمن خليفة

بكلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سوتر - الأزاريطة - الإسكندرية

تليفون ١٦٣ ٤٨٣ ٠



إهداء

الى أولى الامر منا

نمط من الحكم

ساد على حين فترة

فسعدت به الامة

عسانا أن نكون من المقتدين !!

ع. خ



تمهيد

يقول مونتجمرى وات MONTGOOMERY WATT (١) فى مقدمة كتابه عن « المفاهيم الاساسية للفكر السياسى الاسلامى » ، ان الاسلام سوف يصبح عام ٢٠٠٠ أحد القوى المتميزة والمسيرة لهذا العالم — بالاضافة الى المسيحية والماركسية والكونفوشيوسية والبوذية — ونحن وان كان لدينا الكثير من التحفظ على هذا القول ، الا أننا نستطيع ان نستشف منه حقائق بدأت تفرض نفسها على مجتمعات الحقب الاخيرة من القرن العشرين ، لعل من أولها مظاهر ذلك المد الاسلامى ، الذى بدأ العالم يدرك — بكل عقلانية وموضوعية — كيف انه يقدم الحلول العملية لمشـكلات كثيرة تعتصره الان ، ودليلنا على ذلك هذا الصوت الغربى غير المسلم ، الذى يأتى من أقصى بلاد الفرنجة ، ليقول كلمة حق ، على الرغم من غرابة وقعها على اسماع معظم الاوربيين ، ولعل المشاهد لبرامج التليفزيونات الاوربية والامريكية ، والمستمع لاذاعاتها ، يستطيع ان يلمس بكل سهولة كيف بدأت البرامج التى تتحدث عن الاسلام تزحف الى هذه وتلك ، وان كانت على استحياء كبير . ثم ألم نشهد هذا الفيض من الدراسات والمؤلفات التى تنتصف للاسلام ونظمه فى مواجهة الموجة الهجومية العاتية (٢) .

---

(١) وكان يعمل استاذا للغة العربية بجامعة أدنبرة بأسكتلنده ، وله الكثير من الدراسات الاسلامية ، سواء فى التاريخ أم السياسة ام حول العقيدة ، ومن بينها : محمد فى مكة ، ومحمد فى المدينة ، وفكر المعتزلة السياسى ، واعادة تقييم الشيعة العباسية .

(٢) لعل من أمتعها كتاب « شمس الاسلام تسطع على الغرب » للكاتبة =

ان عدالة القضية أصبح يؤمن بها أنصار داخل المعسكر نفسه مثل جارودى وتوينبى وبرناردشو وبوكاى ، وأصبح هناك ملايين كثيرة من المسلمين داخل بريطانيا وفرنسا وأمريكا ، وكذلك وجدت هناك كتب ومجلات وثقافة اسلامية رفيعة تضىء فى أوربا ويصل نورها الى القارات الخمس ، وداخل الكتلة الشرقية سواء فى الاتحاد السوفيتى أم فى أوربا الشرقية بصورة عامة حيث يوجد المئات من الملايين من المسلمين والاسلام الكامن القابل للتحرك يوما ما ، وأصبح هناك ايضا حكام يسارعون بالاعلان مقدما بأنهم اسلاميون ، وألوف كثيرة من الباحثين العلميين والسياسيين والاعلاميين فى كل مكان يؤمنون بضرورة اطلاق سراح الاسلام من اسارة الذى ظل مقيدا به طوال عصور الجمود الفكرى (٢) •

واذا كان هذا هو الامر بالنسبة لمن لا يدينون بالاسلام ، فلعله من باب أولى ان يكون المسلمون عارفين مقدرين بجدوى ما بين أيديهم من أصول ومبادىء ، لو أخذوا بها روحا قبل أن تكون نصا ، لاستقام أمرهم ، ولدانت لهم الدنيا ، كما حدث ذات فترة طويلة سابقة ، ولعله لذلك ظهر هناك مصطلح «حتمية الحل الاسلامى» بمعنى ان يعود الاسلام نظاما يطبقه الفرد على نفسه مثلما تطبقه

=

الالمانية هونكة وكذلك كتاب « الخالدون مائة ، أعظمهم محمد رسول الله ﷺ » ، الذى ألفه المفكر البريطانى مايكل هارت ، وتوافر على ترجمته المفكر المصرى أنيس منصور ، فى أوائل الثمانينات من هذا القرن ، الا ان هناك بعضا اخرا من التحفظ عليه •

(٢) فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى (القاهرة : المختار الاسلامى ١٩٨٥) ، ص : ٦ •

الدولة على نظمها ومؤسساتها (٤) ، وغنى عن البيان ان الله سبحانه وتعالى ما أنزل القرآن على رسوله ﷺ الا لكى يكون دستورا للحكم ومنهاجا للحياة •

ومن هذا المنطلق كانت محاولة الدراسة هذه ، عرضا للاسلام والمدى الذى وصل اليه من السياسية ، والعلاقة بين الدين والدوله لديه ، ثم الخصائص التى يتميز بها النظام الاسلامى دون غيره • والخصائص التى يشترك فيها مع الاخرين ، ولو فى المضمون دون المسمى ، وكم أرجو الله سبحانه وتعالى ان يوفق أحدنا الى نقل هذه المحاولة ومثيلاتها الى اللغات الاجنبية ، حيث المجال الحقيقى لبسط هذه المبادىء وعرضها أمام العقول هو هناك ، حتى يمكن أن يطلع أصحاب الفكر الاخر على النفائس الاسلامية فى كافة المجالات مما قد يدفعهم الى بعض المقارنات • ونحن على يقين ان النتيجة لابد وان تكون فى صالحنا ، أقول ان البيئة هناك فى حاجة الى بسط مثل هذا النوع من الفكر اكثر من المجتمعات العربية الاسلامية، التى ترتفع فيها الاصوات بين الحين والحين من أصحاب الدعوات الاصلاحية التى تحاول اشارة الحمية فى نفوس المسلمين للعودة مرة أخرى الى حظيرة الاسلام حيث الشورى والعدالة والمساواة والتكافل الاجتماعى •

وكم كانت السماء رفيقة بالانسان حين حددت له مبادىء عامة (لاسيما فى السياسية منها) دون تفاصيل دقيقة ، فأصول الحكم وقواعده محددة فى الدستور الاسلامى ، لا يحق لاحد

---

(٤) يمكن الرجوع فى هذا الصدد الى :
- د. يوسف القرضاوى الصحوة الاسلامية بين الجحود والتطرف
- محمد الغزالى ، مشكلات فى طريق الاسلام •

أن ينال منها بالتعديل او التبديل ، ولكن اذا كان المبدأ قد قرر ، فان الشكل وطريقة وضعه موضع التنفيذ ، التزم الاسلام بصددها المرونة الكاملة ، بشكل يسمح بصلاحيته للتطبيق فى كل زمان ومكـان حيث لم يجمد القرآن والسنة شئون المسلمين عند نظام بعينه من نظم الحكم ، ولم يفرضـا عليهم لونا معينا من الوان التنظيمات الدستورية ، ولم يتضمن القرآن والسنة شيئا عن نظم الحكم فى الدولة الاسلاميـة ، فهما لم يفضـلا النظام الملكى على النظام الجمهورى ، كما لم يرفضا أحدهما من حيث المبدأ ، كما لم يتضمنا أحكاما تفصيلية فى شأن ما يجب ان تقـوم عليه العلاقات بين السلطـات العامـة ، فلاهما يرجحـان فصل السلطات ولاهما يرفضان تركيزها ، وفى مجال اختيار ولى الامر لم يحدد القرآن والسنة طريقة بذاتها يلتزم بها المسلمون ، بل ان الامر متروك فى ذلك لأمة الاسلام فى ضوء احتياجات ظروف الزمان والمكان (٥) ٠

والجانب السياسى فى الاسلام ، وان كان يرتبط بالعقـيدة والاخلاق ، الا انه لم ترد هناك اية واحدة فى القرآن الكريم عن الشكل التنظيمى الذى ينبغى على المسلمين الاخـذ به فى هذا الشأن ، هذا فى الوقت الذى وردت فيه آيات كثيرة عن الوظيفة الاجتماعية للدولة ، وعن بعض المؤسسات التى يجب أن تقـوم لتحقيق هذه الوظيفة الاجتماعية ، وهذا الموقف من القرآن الكريم هو الذى تقتضيه طبائع الاشياء ، فان المولى سبحانه وتعالى هو الذى يعلم بحكمته ما يجوز القول فيه بتفصيل ، وما يجوز القول

---

(٥) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة والمبادىء العامة للانظمة السياسية ونظم الحكم (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٨) ، ص ٣٦٦

فيه بايجــاز ، وهو الذى يعلم ما يجب ان يترك للامة الاسلامية لتتناوله بالقدر الذى تسمح به أحوالها وظروفها [٦] .

وفى هذا المعنى تماما يكتب مفكر اسلامى آخر موضحا انه فى الوقت الذى نعرض فيه القرآن للتفصيلات او الجزئيات فى بعض فروع القانون التى ألحقت بالعبادات كما هو الشان بصدد أحكام الاحوال الشخصية ، وبعض الاحكام الشرعيـــة المتصلة بالقانون الجنائى كتحديد عقوبات بعض الجرائم ، (وهى التى يطلق عليها « الحدود » كحد السرقة وحد الزنا) ، فاننا نجده (أى القرآن) لم يتعرض للتفصيلات او الجزئيات فى الاحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى [٧] ، حيث اقتصرت نصوصه ، بالنسبة للقانون الدستورى — على سبيل المثال — على تقرير المبادىء الاساسية الثلاثة ، التى تقوم عليها سياسة دستورية عادلة ، وهى الشورى والعدل والمساواة [٨] ،ولا غضاضة على الامة الاسلامية بعد ذلك فى أن تستفيد من تجارب الدول الاخرى طالما انها لا تتعارض مع تلك المبادىء وهذه الاصول .

والاسلام ، الذى يهدف الى صلاح أمر البشرية ، جاء بتشريع لا تحده عوامل الزمان والمكان ، فهو وان كان قد نزل فى فترة ترجع — طبقا للتأريخ الزمنى الوضعى — الى ما يسمونه بالعصور

---

(٦) محمد احمد خلف الله ، القران والدولة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) ص ٩٩ .

(٧) عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام (الاسكندرية منشأة المعارف ، ١٩٧٥) ص : ٣٤ .

(٨) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة (القاهرة : مجلة القانون والاقتصاد ، ابريل ومايو ١٩٤٥) ص : ٢٥٤ .

الوسطى ، وفى مكان تحده الجزيرة العربية العربية فى أول أمره، الا انه تخطى عوامل الوقتية والمحلية ليصبح عالمى الصبغة أبدى الاثر والفاعلية ، والفكر اذا ما انحصر فى نطاق ببيئ ضيق، لا يتعداه ، وفى وقت معين لا يعيش فيما وراءه ، لن يصبح سوى مجرد نشرات دعائية ، وفى نفس الوقت اذا لم يكن للفكر صلة ببيئته ، وانعزل عن ايديولوجياتها ، فسوف يصبح مجردا غير عملى، لا يستطيع أن يخطو الى ما وراء محليته ، والاسلام فى هذا أو ذاك جمع المحاسن فى فكرة وتطبيقه •

ولقد أبرز القرآن والسنة القيم الاساسية الجوهرية للنظام السياسى الاسلامى ، سواء بالنسبة للامة ، أو ما اصطلح على تسميته بالمحكومين ، أو بالنسبة لرئيس الدولة أو الامام ، فأوضحت عقيدة الاسلام وشريعته حقوق الانسان فى الدولة الاسلامية وواجباته ، وبينت حرياته الاساسية المتعلقة بكيانه البدنى المادى وكيانه الفكرى المعنوى (٩) •

واذا كنا نرى العالم من حولنا يغير ويبدل من مثله ومثالياته، ويعيد بناء تنظيماته ، فحرى بنا نحن المسلمين ان نعرض وأن نبسط وأن نوجه الاضواء الى كل ما فى الاسلام من نظم ، لعل الله ان يشرح صدور أولياء أمورنا وساستنا وحكامنا ، الى أنه لا فلاح لهم فى هذا العالم — الذى تتصارع فيه الكتل مثلما تفعل الدول الفرادى — الا باللجوء اليه سبحانه وتعالى ، والى ما ارتضاه لنا من مبادىء وقواعد فيها الخير كل الخير لنا ولما نستقبل من أجيال فيما بعد •

---

(٩) محمد فتحى عثمان ، من أصول الفكر السياسى الاسلامى (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩) ص : ١١ •

وسوف يلمس القارىء أننا التجأنا فى بعض الاحيان الى بعض التأصيل العلمى ، الذى يعاوننا كثيرا اذا ما التمسنا شيئا من المقارنة ، تأكيدا لاستقامة المفهوم الاسلامى فى مثل هذه الحالات ، وعلى سبيل المثال كان علينا ان يكون هناك بعض الحديث عن التعريف العلمى لكلمة سياسة ، لبيان عما اذا كان يمكن أن ينسحب على السياسة فى الاسلام ام لا ، وفى حقيقة الامر ان صلاح أمر العباد وفلاح امر المجتمع الذى تهدف اليه السياسة ، انما هو من جوهر الدين ، وعليه فانهما يتفقان فى الاهداف البعيدة وان كانا يختلفان فى الوسائل التى يتبعها كل منهما فى تحقيق تلك الاهداف ، وفى ذلك المعنى يقول المفكر الاسلامى محمد عمارة ، بعد ان يمهد ببعض التعريفات ، أنه بين الرسالة والسياسة علاقات وفروق ، وبين الدين والدولة عموم وخصوص ، فكل الرسالة سياسة ، وليست كل السياسة دينا ورسالة ، وان كان الدين قد حدد لها الاطار والمقاصد ، التى يكون بالتزامها سياسة شرعية ، حتى وان كانت من الابداع البشرى ، لا من وحى الشارع الى رسوله عليه الصلاة والسلام [١٠] .

ويلخص الدكتور صبحى الصالح ذلك كله فى قوله أنه نزل على قلب الرسول الكريم من آى القرآن ما كان توطئة طبيعية لاقامة الدولة الاسلامية الراشدة ، وانه عليه السلام — بعد هجرته الى المدينة — بدأ بنفسه يبذر لتلك الدولة بذورها ، ويرسم لها منهاجها ويضع لها تخطيطها ونظامها ، مع تقدير مقتضيات المصالح ودواعى الحاجات ، ولم نجد بأسا فى خلع اسم « الشورى » على حكومة

---

(١٠) محمد عمارة ، الدين والدولة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦) ص : ١٤ .

الاسلام ، لانها تسمية أصيلة ، أوضحت أصالتها تصرفات النبى عليه الصلاة والسلام منذ قامت فى المدينة حكومته ، واعمال خلفائه الراشدين المهديين ، فلئن آثر الاسلام ترك صورة الحكم بسيطة لا تعقيد فيها ، فانما أراد بذلك ان يتنافس المسلمون فى بناء مجتمعهم تبعا لما يصيبون من أسباب الحضارة والعمران [١١] .

وبعد فهذه محاولة لعرض بعض المفاهيم السياسية فى الاسلام الذى ارتضاه الله سبحانه وتعالى خاتما لرسالاته ، فيه الكمال والاكتمال ، وهو الملجأ والملاذ لكل ما يعتصر العالم من أزمات ومشكلات ، ومن ثم فهو القدوة لمن أراد ان يقتدى سياسيا ، فكيف بنا نترك الجوهر الذى بين ايدينا لتكون لنا صولات وجولات فى تجريب لما حولنا من مبادىء وضعية ونظم انسانية ، لم تستطع ضمان حياة الرخاء والطمأنينة التى توفرت للامة الاسلامية خلال خلافة عمر بن عبد العزيز خامس الراشدين على سبيل المثال ، حين أرسل من ينادى فى أرجاء المدينة عما اذا كان هناك من يود الزواج من الشباب وليس لديه ما يعينه على ذلك ، فيؤهله بيت مال المسلمين وعما اذا كان هناك من مدين فيقضى بيت المال عنه دينه ، وعما اذا كان هناك من لا دار له فتولى بيت المال بناءها له ، ويعود المنادى حين لا يجد هناك من يحتاج الى هذا او ذاك ، أفلا يكفينا هذا دليلا ناصعا على قدر الكفاية التى وصلت اليها دولة الاسلام فى فجرها المبكر حين كان الاسلام سلوكا عمليا قبل ان يكون مظهرا خارجيا ، ولعله من هذا المنطلق صدقت كلمة برناردشو فيلسوف بريطانيا الشهير من ان مشكلات العالم المعاصر لا تحتاج من محمد ﷺ الا الى بضع دقائق ليحلها جميعا وهو يحتسى قدحا من القهوة .

---

(١١) صبحى الصالح ، النظم الاسلامية ، نشاتها وتطورها (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠) ص : ١٢ — ١٣ .

ولعله لذلك كله كان هذا البحث .

مع الامل والرجاء أن يكون الله سبحانه وتعالى الى جوارنا فى كل ما يعن لنا من أمور ، وما يعترض طريقنا من صعوبات ، وما يعتصرنا من مشكلات وأزمات ، ولنعلم قبل ذلك أو بعد ذلك كله، أنه لو عمرت القلوب بالايمان ، واستقام أمر الضمير والوجدان ولو علم الحاكم انه لا مفر من وقوفه يوما أمام العادل الذى لا يظلم كى يحاسبه على ما اقترف فى حق نفسه وحق شعبه من مظالم وتعديات ، ولو وضع كل امرىء منا نصب عينيه أن الله سبحانه وتعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور ، لو حدث ذلك كله لانهـارت جميع تلك الصعوبات والمشكلات أمـام شطحات ذلك الايمان الذى يضرب حينئذ بنور الله والله غالب على أمره .

وبعد ، فهو طريق واحد يؤدى الى الله سبحانه وتعالى .

فهلا اتبعناه ؟؟؟



الفصل الأول

دين الاسلام



مفهوم كلمـــة ديـــن

لا نود فى الحقيقة ونحن فى معرض التعريف بكلمة دين ان نخوض فى أبحاث لغوية عن مفهوم الكلمة ، فجميع كتب اللغة تطرقت كثيرا الى هذا الموضوع ، وبقدر من الصعوبة مما يجعل القارىء العادى غير قادر على ان يصل الى بغيته فى التعرف على الدين ، ويبدو ان ذلك تصديق لما سبق ان قيل عنها من أنها وضعت بهدف رئيسى هو ضبط الالفاظ لا تحديد المعانى ، وأن مهمتها هى تقويم اللسان وليس تثقيف الانسان ، وعلى اية حال لابد لنا من محاولة ولابد وان نغوص وراء الكلمة فى معاجم اللغة ولابد وأن نتوقع هذا الزحم من التعريفات التى لا تأخذ بيدنا بسهولة الى ما نريد ، ومهما كان الامر فقد نجح كثيرون فى هذا الغوص وأجملوا المفهوم فى ان كلمة الدين تشير الى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الاخر ويخضع له ، فاذا وصف بها الطرف الاول كانت خضـــوعا وانقيادا ، واذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمرا وسلطانا ، وحكما والزاما ، واذا نظر بها الى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هى الدستور المنظم لتلك العلاقة او المظهر الذى يعبر عنها (١) .

وكلمة الدين التى تستعمل فى تاريخ الاديان لها معنيان احدهما هذه الحالة النفسية التى نسميها التدين والاخر تلك الحقيقة الخارجية أو الاثار الخالدة او الروايات المأثورة ومعناها جملة المبادىء التى تدين بها أمة من الامم اعتقادا أو عملا ، وهذا المعنى هو الاكثر شيوعا ومن ثم فهو الاقرب الى الافهام والاذهان .

الدين فى القرآن الكريم :

وقد وردت كلمة الدين باسناداتها المختلفة : دينكم ، دينهم ،

---

(١) محمد عبد الله دراز ، الدين : بحوث ممهده لدراسة تاريخ الاديان (الكويت : دار القلم ، ١٩٧٠) ص : ٣١ .

دينى ، فى اثنين وتسعين موضعا فى القرآن الكريم ، لتعطى لنا معانى متعددة ، نوجزها فيما يلى :

ـ الدين بمعنى القانون : فى قوله سبحانه وتعالى « ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » (٢) ، أى فى شريعة الله (٣) •

ـ الدين بمعنى الحساب والجـزاء : فى قوله تعالى « والذى أطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين » (٤) ، أى يوم القيامـة الذى يحاسب فيه كل امرىء على ما قدم من عمل (٥) •

ـ الدين بمعنى الطاعة والانقياد : فى قوله تعالى « وله ما فى السموات والارض ، وله الدين واصـبا » (٦) ، بمعنى الطاعـة والانقياد فى صورة دائمة واجبة (٧) •

وعلى الرغم من هذا التعدد ، فانه يمكن ارجاعها جميعـا الى منطلق واحد ، وهو ان الله سبحانه وتعالى له الحكم ، وله الامر والنهى ، واليه المصير •

فكرة الدين فى نظر مفكرى الغرب :

واذا كان الدين عند المسلمين هو وضع الهى يرشد الى الحق فى الاعتقادات ، والى الخير فى السلوك والمعاملات ، أو هو العلاقة بين الانسان وربه التى عن طريقها تنتظم حياته فى دنياه و...

---

(٢) الاية الثانية من سورة النور •

(٣) محمد على الصابونى ، صفوة التفاسير (بيروت : دار القران الكريم ، ١٩٨٠) الجزء الاول ، ص : ٢٥ •

(٤) الاية ٨٢ من سورة الشعراء •

(٥) محمد سند الطوخى ، مختصر معانى مفردات القران الكريم (القاهرة دار الاعتصام ، ١٩٨٤) ص : ٤٩ •

(٦) الاية ٥٢ من سورة النحل •

(٧) حسنين محمد مخلوف ، كلمات القران ، تفسير وبيـــان (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١) ص : ١٥٨ •

أخراه ، يتفقون جميعا فى ذلك ، ولا يختلفون فى شىء ، فقد كان للمفكرين الغربيين تعبيرات شتى فى ذلك المجال ، نذكر هنا بعضا منهـا :

ـ يقول شيشرون فى كتابه « عن القوانين » : ان الدين هو الرباط الذى يصل الانسان بالله .

ـ ويقول كانت فى كتابه « الدين فى حدود العقل » : ان الدين هو الشعور بواجباتنا ، من حيث كونها قائمة على أوامـر الهيـئـة .

ـ ويقول الاب شاتل فى كتابه « قانون الانسانية » : ان الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الانسان نحو الله ، وواجباته نحو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه .

ـ ويقول روبرت سبنسر فى خاتمة كتابه « المبادىء الأولية » ان الايمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية هو العنصر الرئيسى فى الدين .

ـ ويقول ماركس ميلر فى كتابه « نشأة الدين ونموه » : أن الدين هو محاولة تصور مالا يمكن تصوره ، والتعبير عمـا لا يمكن التعبير عنه ، هو التطلع الى اللانهائى ، هو حب الله .

ـ ويقول ريفيل فى مقدمة كتابه « تاريخ الاديان » : ان الدين هو توجيه الانسان لسلوكه ، وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ، ويطيب له ان يشعر باتصاله بها (٨) .

---

(٨) محمد عبد الله دراز ، مرجع سابق ، ص ٣٤ ـ ٣٥ .

تلك هى بعض الامثلة للتعرف على الدين لدى بعض المفكرين الغربيين ، وباستعراض بسيط لمضامينها يمكن لنا ان نستنبط النقاط التالية :

— ان أكثرهم لا يتطرقون الى فكرة الالوهية فى تعريفاتهم، وان كانوا لا ينكرون وجود القوة القاهرة ، التى تتصف بها فى الحقيقة الذات الالهية الا ان ذلك قد يعطى بعض الدليل بالاتهام بعدم الاعتراف بمبدأ وجود الله .

— يقصر البعض تعريفاته على تجريد فلسفى مطلق ، مما يجعلها صعبة المنال بالنسبة للانسان العادى الذى لا تتعدى فكرته عن الدين الاعتقاد بأن الله موجود فى السماء ، وهو الذى يحاسب على الاقوال والافعال وأن بيده أمر كل شىء .

— يذهب البعض الى اسقاط قيمة العقل من حسبانه ، حين يطلب الينا تصور مالا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه ، وكأنه بذلك يود ان يرتاد بنا مجالات فلسفية مجردة ، ليس لها الا التخيل المطلق وسيلة الى اثبات الوجود .

— فى الوقت الذى استطاع فيه البعض التعبير عن مفهوم الدين بصورة سليمة ، لم يستطع الاخرون فيه ادراك التصور العميق الذى نحمله جميعا لكلمة دين لاسيما لدينا نحن المسلمين الشرقيين.

وعلى ايه حال ، فلا نريد ان ندخل فى تفصيلات آخرى أبعد من ذلك ، حيث ليس مقامنا الان هو البحث فى مفهوم الدين الا بالقدر الذى يوصلنا الى المفهوم السليم للاسلام ، بما فيه من مبادىء لا تستقيم معها مقارنة ، مهما كانت هناك من ادعاءات ولعل ذلك كما نقول دائما هو القصد من وراء هذه الدراسة .

مفهـــوم الاســـــــلام

من المعروف أن عملية التعريف لا ينتظمها منهج واحد فقط ، حيث تتنوع طبقا للمذهب الذى يعتقد فيه الباحث ، وطبيعة الشىء المراد تعريفه ، والغرض الذى يهدف اليه من يتصدى للتعريف ، وكذلك الظروف والملابسات التى تكتنف هذه العملية ، تتنوع ما بين تعرض للذات ، حينما نقول مثلا ان الدولة هى الوحدة السياسية الكبرى فى المجتمع ، وتعرض للمكونات حينما نقول ان الدولة هى الشعب والاقليم والسلطة ، وتعرض للاسماء أو الصفات حينما نقول ان الله سبحانه وتعالى هو الخالق البارىء المصور ، وكذلك حين نتعرض الى ذكر النقيض كأن نقول مثلا ان الخير هو ما ليس شرا ، وان الابيض هو ماليس اسودا وهكذا .

ويبدو ونحن نحاول التعريف بالاسلام اننا سوف نستعين بكل هذه المناهج وغيرها لعجز الواحد منها عن ان يفى بحق الشىء المراد تعريفه ، لمـــا به من تعاظم وتضاخم على كل ما عداه من أقران ، وكم يخدع الانسان حين ينظر اليه من بعيد فيعتقد ان العملية سهلة ميسرة ، ولكن سرعان ما يتلاشى ذلك الاحساس حين ينزل الى الميدان فعلا ، كالسائر فى الطريق الذى ينظر الى النهر الذى يعترضه من بعيد فيستهين به ، ولكن حين يحاول العبور يدركه الاحساس بالغرق للعمق الذى لم يكن يدركه بالنظرة المجردة .

والاسلام فى أبسط معانيه هو توحيد الله سبحانه وتعالى ، والخضوع والانقياد لاوامره ، واخلاص العبادة له ، والايمـــان بالاصول والمبادىء التى جاء بها سيدنا رسول الاسلام محمد بن عبد الله صلاة الله وسلامه عليه .

ولعل أول ما يمكن ان يستعين به الانسان وهو بصدد التعريف بالاسلام هو القرآن الكريم المرجع الحاسم فى مثل هذه الامور •

ومن أول ما يطالعه الانسان فى هذا الصدد أن القرآن جعل الاسلام نقيض الشرك « قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ، وهو يطعم ولا يطعم ، قل انى أمرت أن اكون أول من أسلم ، ولا تكونن من المشركين » (٩) ، وكذلك نقيضا للكفر « ولايأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون » (١٠) ، وفى مواضع أخرى جعله القرآن بمعنى الاخلاص لله « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (١١) •

وقد ورد لفظ الاسلام بنفس المعنى الذى سبق وأن أشرنا اليه وهو الخضوع والانقياد لله سبحانه وتعالى « وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له » (١٢) • وهنا لابد وأن ندرك ان القرآن أطلق لفظ « وأسلموا » دون تخصيص لمؤمن او لكافر حتى ينسحب الحكم على الجميع ،سواء كان ذلك عن رضى وطواعيه أم غير ذلك •

ومن المعروف أن كلمة اسلام وردت كثيرا فى آيات الكتاب الكريم ، الا انها لم تكن اسما لدين خاص ، انما كا نالاسلام فى لغة القرآن اسما للدين المشترك الذى هتف به كل الانبياء وانتسب

---

(٩) الاية ١٤ من سورة الانعام •
(١٠) الاية ٨٠ من سورة ال عمران •
(١١) من الاية ١٢٥ من سورة النساء •
(١٢) من الاية ٥٤ من سورة الزمر •

اليه كل اتباع الانبياء ، ولا بأس من بعض الامثلة مصداقا لما نقول ، ففى هذا الصدد نرى سيدنا نوح يقول لقومه : « وأمرت أن أكون من المسلمين » [١٣] ، وسيدنا يعقوب يوصى بنيه « فلا تموتن الا وأنتم مسلمون » [١٤] ، وأبناء سيدنا يعقوب يجيبون أباهم : « نعبد الهك واله آبائك ، ابراهيم واسماعيل واسحق ، الها واحدا ونحن له مسلمون » [١٥] ، وسيدنا موسى يقول لقومه : « ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين » [١٦] ، والحواريون يقولون لسيدنا عيسى : « آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون » [١٧] ، بل ان فريقا من أهل الكتاب ، حين سمعوا القرآن: « قالوا آمنا به انه الحق من ربنا ، انا كنا من قبله مسلمين » [١٨] .

وهكذا نرى اسم الاسلام شعارا عاما يدور فى القرآن على ألسنة الانبياء وأتباعهم منذ أقدم العصور الى عصر النبوة المحمدية، ثم نرى القرآن يجمع هذه القضايا كلها فى قضية واحدة يوجهها الى قوم محمد ، ويبين لهم فيها انه لم يشرع لهم دينا جديدا ، وانما هو دين الانبياء من قبلهم [١٩] .

ذلك هو المعنى القرآنى للاسلام ، الذى يؤدى بنا الى القول

---

(١٣) من الاية ٧٢ ، من سورة يونس .
(١٤) من الاية ١٣٢ من سورة البقرة .
(١٥) من الاية ١٣٣ من سورة البقرة .
(١٦) من الاية ٨٤ من سورة يونس .
(١٧) من الاية ٥٢ من سورة ال عمران .
(١٨) من الاية ٥٣ من سورة القصص .
(١٩) محمد عبد الله دراز ، المرجع السابق ، ص : ١٧٥ ـ ١٧٦ .

بوحدة الاديان كلها ، وطالما انها كذلك ، وطالما أنها تصدر من مصدر واحد ، فلن يكون بينها تباين او اختلاف ، بل انها جاءت مصدقة ومؤيدة لبعضها بل وممهدة جميعها للاسلام ، ولكن ترى هل هذا المعنى للاسلام. هو الذى يسود الناس فى حياتهم العادية ؟ كل الظن بل كل اليقين أن الامر ليس كذلك حيث أن غاية ما يمكن ان يصل اليه فكر الانسان العادى ، وهو يتصدى لعملية التعريف ، هو ان الاسلام هو جملة الشرائع والتعاليم التى نزلت على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام مثلما ان المسيحية هى الشريعة التى جاء بها سيدنا عيسى عليه السلام ، واليهودية هى شريعة سيدنا موسى عليه السلام ، وبناء على ذلك يكون الاسلام هو ما عليه هؤلاء القوم المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد واعمال ، وذلك اصطلاح يؤدى اليه ذلك القول الشائع بأن الدين هو ما عليه المتدينون ، وهذا قصر للمعنى ، ينزل من قدر الاسلام الى ان يساويه بالجنسية والاسلام الحقيقى مباين لهذا الاسلام العرفى [٢٠] .

وكلمة الاسلام جاءت من السلم ، وهو تؤدى معنى السلام والامن والمسالمة وعدم الخصام ، ثم أدت الى معنى الخضوع والانقياد لاوامر الله ورسوله ، وأطلقت أخيرا كلمة مسلم على كل من اتبع ديانة محمد عليه الصلاة والسلام (مؤكدا بذلك صاحب هذا الرأى ما سبق اليه الرأى السابق) ، واصبحت كلمة اسلام تدل مع الزمن على معان ثلاثة هى : دين — دولة — ثقافة : اذ

---

(٢٠) محمد احمد خلف الله ، القران والدولة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) ص : ٣١ — ٣٤ .

يقصد بالاسلام الدين الاسلامى ، تعاليمه وعقائده ، ويقصد به الدولة الاسلامية التى أنشأها العرب بعد ايمانهم بالدين الجديد ، وكذلك الثقافة الاسلامية التى تطورت مع الزمن واصبحت تمثل مزاجا من ثقافات الامم القديمة كالفرس واليونان والهند والسريان والاراميين ، فقد أحيت الثقافة الاسلامية بحـق ثقافات الشرق الادنى المندثرة ، وخلقت من نماذجها ثقافة جديدة ، ساهم بها العرب والعجم على السواء ، وكان انتصار العرب فيها من ناحيتى اللغة والدين ، وانتصار العجم فيها من النواحى العلمية التى اتخذت الطابع العربى الاسلامى (٢١) •

ويعلق مفكر آخر — أمين نخلة — فى صورة مشابهة لما سبق — ان للاسلام اعتبارين : أحدهما العقيدة وهى خاصة بالمسلمين ، وثانيهما الثقافة واللغة والتاريخ ، وكأن العرب جميعا مسلمون بهذا الاعتبار ، ومن ثم يكون الاسلام — فى رأيه — اسلامان : واحد بالديانة ، وواحد بالقومية واللغة (٢٢) ولسنا فى حاجة الى بيان خطأ هذا التعليق ، انطلاقا من وحدة الاســلام بين الفكر والممارسة الا ان الفرق الذى يمكن ان نرتضيه فى هذا المقام هو الاختلاف الكبير بين الاسلام والمسلمين ، حيث لم يكن هنــاك توافق بين العقيدة والسلوك الا فى الدولة الاسلامية خلال عصرها الذهبى فى فجر الدعوة ، أما نراه اليوم فانما يصدق عليه قولة الامام محمد عبده بعد عودته من بعض البلدان الاوربية التى انتظمت

---

(٢١) أنور الرفاعى ، النظم الاسلامية (دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٣) ص : ٩ — ١٠ •

(٢٢) أنور الرفاعى ، المرجع السابق ، ص : ١١ •

فيها الحياة بصورة أخلاقية : « رأيت هناك اسلاما بلا مسلمين ، وأرى هنا مسلمين بلا اسلام » •

ولنتابع مفهوم الاسلام فى القرآن الكريم ، بعد ان اتفقنا على أنه صار علما على هذا الدين الذى جاء به محمد ﷺ ، ليكون الدين العام للبشر جميعا تطبيقا للاية الكريمة التى تدعو الى ذلك ، والتى يقـول فيها الله سبحـانه وتعـالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢٣) والتى تزيدها الاية الاخرى توضيحا « فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم » (٢٤) ، ليكون الاسلام تبعا لذلك هو دين الفطرة الانسانية ، وقد ذهب المفسرون الى ان تلك الفطرة انما يراد بها شريعة الاسلام (٢٥) وقطعا لا نقصد بالفطرة مظاهر أو حركات جسمية أو خارجية ، حيث ان الاسلام ليس سوى تشريعات وعقائد لا يمكن ادراكها الا بالفعل والقدرة الباطنية ، ولعلنا حين نقرأ بعد ذلك ان الفطرة اقترنت باسم الله سبحانه وتعالى فى قوله « فطرة الله » ، لادركنا مدى سموها وعلوها وقدرها من التكريم والتشريف •

والفطرة الموصوف بهـا الدين هى — كما قلنا — الفطـرة الانسانية ، أى الانفعالات التى تنتاب النفوس البشرية فى حـالة سلامة تلك النفوس من اكتساب التعاليم الباطلة والعادات السيئة،

---

(٢٣) الاية ١٩ ، سورة ال عمران •

(٢٤) الاية ٣٠ ، سورة الروم •

(٢٥) الشريعة لغة هى النهر العظيم ، ثم اطلقت على الدين الذى لا يقتصر على العبادات ، بل يتعداها الى النظم والمعاملات ، وذلك ما تهدف اليه هذه الاية « ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها » •

وهى أساس النظم التى أقيمت عليها الحضارة الاولى فى البشر ، من توخى الصلاح ودرء افساد واصابة الحق ، ثم ان وصف الاسلام بأنه الفطرة ليس المقصود منه ان تعاليم الاسلام لا تشتمل الا على ما هو الفطرة أو ما تشهد الفطرة بصدقه، بل المقصود منه ان الاصول التى فى الاسلام هى من الفطرة ، وتتبعها أصول وتفريعات هى من المقبول لدى الفطرة أيضا ، ولايمكن للاسلام ان يضم أمما مختلفة الاصول العرقية متباينة التقاليد والحضارات مالم يكن قائما على أساس واحد يجمعها جميعا وهو الفطرة (٢٦) .

والاسلام منهاج الهى عام لتنظيم الحياة الانسانية ، نظام كامل شامل يتضمن مبادىء عامة ، تنظم حياة الفرد والجماعة : السياسية والمدنية والاجتماعية ، غايته أن تأخذ به البشرية كلها ، وتصوغ حياتها وفق مبادئه التى تلائم جميع الاوضاع ، وتسمح بتطور التشريع وفقا لحاجات كل مجتمع ، بصرف النظر عن اختلاف الزمان والمكان ، فى حين أن النظم الوضعية نظم آنية تلحظ قوانين معينة ، تنشأ فى ظل ظروف خاصة لتساير اوضاعا خاصة .

والاسلام اكثر النظم مرونة وملاءمة لتطور الحياة الاجتماعية وتلبيه احتياجاتها المتجددة ، انه اكثر الانظمة مراعاة للفطرة البشرية — كما أسلفنا القول — لانه يشكل جزءا من النظام الذى يحكم الوجود بأسره ، ويحل التناسق بين جميع جزئياته .

والاسلام فلسفة عمل ، نظام حركى ، لا معنى له الا بعمليته ، ولا يرضى بأن يحيا فى ضمائر المؤمنين على شكل صورى فحسب .

---

(٢٦) محمد الطاهر عاشور ، أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام (تونس : الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٩) ص : ١٦ — ٢٢ .

ومما لا شك فيه ان لكل نظام سمات وملامح ، ولا يشذ الاسلام عن ذلك ـ حيث يمكن ان نتلمس له ملامح معينة يحاول الدكتور مهدى فضل الله استخلاصها من الخصائص التالية :

- الالوهيـــة •
- الثبـــات •
- العالميـــة •
- التـــوازن •
- الايجابيـــة •
- الواقعيـــة •
- الوحدانية (١٧) •

الا أننا يمكن أن ننظر اليه بصورة اكثر تحليلا حيث يمكن أن نتحدث عن مميزات معينة تخصه وحده دون غيره ، مما يضعه فى مرتبة سامية ـ ان جاز يكون هناك نوع من المقارنة ـ يمكن تلخيصها فى النقاط التالية التى تفصل بعض تلك الملامح :

- التلازم بين النظر والتطبيق •
- التوازن بين الروح والمادة •
- الترابط بين الدين والدولة •
- الوسطية بين الفرد والمجتمع •
- الواقعية بالنسبة لنشأة الدولة •

---

(٢٧) مهدى فضل الله ، الشورى ، طبيعة الحاكمية فى الاسلام (بيروت . دار الاندلس ، ١٩٨٤) ص : ٢١ ـ ٢٢ •

ومن المعروف أن لكل نظام مقومات يقوم على أساسها بناؤه، وكلما كانت تلك المقومات أقرب الى منطق الامور ، وأكثر احتمالا للتطبيق الفعلى ، كما كان النظام اكثر واقعية مما يؤهله للبقاء والتحمل والاستمرار ، والاسلام به من المبادىء التى يتيه بها على أى نظام آخر ، حيث أدت الى نشأة دولة — كما نسجل فى اكثر من مقام — تأخذ بالمثل العليا ، فاختلفت عن كل المحاولات الفكرية التى بذلت فى هذا الصدد (وعلى سبيل المثال جمهورية افلاطون المثالية ، ومدينة الفارابى الفاضلة ، ويوتوبيا توماس مور، ومدينة الشمس عند توماسو كامبانلا) ؛ ذاك بأنها دولة أعلت من الفكر المثالى بقدر ما طبق فانطبق فى السلوك الواقعى للمجتمع ، ولعل من أهم هذه المبادىء :

— الشورى .
— البيعة .
— العدل والعدالة .
— المساواة .
— الثبات والمرونة (٣٨) .

---

(٣٨) انظر فى ذلك :

— عبد الرحمن خليفه ، مدخل الى علم السياسة ، مذكرات غير منشورة (العين : جامعة الامارات العربية المتحدة ، ١٩٨٢) ص ٣٦ — ٥٩ .

الفصل الثاني

سياسة الاسلام



لا يمكن لنا ان نبحث فى موضوع سياسية الاسلام دون أن نلم بقدر ولو بسيط عن مفهوم السياسة بصورة عامة ، حيث أن ذلك سوف يعيننا على تتبع المبادىء التى تذهب اليها السياسة ، لنرى الى اى حد يأخـذ الاسـلام نفسه بها ، فتنطبق عليه الصبغـة السياسية •

التعريف بالسياســة

ليس هناك من شك فى أن الانسان هو صنعة المجتمع ، فيه يولد وفيه ينمو وينشأ ، ومنه يستقى قيمه ومثالياته ، التى تشكل رأيه وفكرة بل وضميره ، وهو لا يعيش وحيدا فيه بل مع أقران وزملاء ، ينفعل بهم ويتفاعل معهـم ، يؤثر ويستجيب ، ويأخذ ويعطى ، فتنشأ هناك علاقات ينخرط فيها الجميع دون استثناء ، ولا تسير هذه العلاقات كيفما يحلو لاصحابها أن يستقر بها المقام، اذ لابد لها من مبادىء تخضع لها ، ومن سلطة تضع هذه المبادىء موضع التنفيذ ، وتمنحها القوة التى لولاها لما كان لها من سلطان على الافراد ، وتلك كلها ــ علاقات ومبادىء وقوة ــ هى المادة التى تتعامل معها السياسة ، او هى المكونات العامة للعملية السياسية ، بغض النظر عن المسميات التى يمكن ان تأخذها فى المذاهب المختلفة، فالعلاقات قد تكون مؤثرات واستجابات ، والمبادىء قد يعبر عنها بالقواعد والقوانين ، والقوة قد تكون فى يد جماعة أو الحكومة أو الدولة وهكذا •

ونبادر ونقول انه طالما ان السياسة لا توجد الا فى مجتمع ، وطالما ان المجتمعات تختلف تبعا لاختلافات الزمان والمكان ، فلابد وأن تحمل السياسة قدرا من الذاتية أو النسبية ، ودليلنا على ذلك هو اختلاف تعريف السياسة بين المدارس المختلفة ، فالغربى ــ

على سبيل المثال — يرى فى السياسة رأيا حرا وحقا طبيعيا لا ينبغى ان يعتدى عليه أحد مهما كانت سلطته او سلطانه ، والاشتراكى يذهب الى أن السياسة هى الصراع من اجل القوة والسلطة والمحافظة على المصنع والانتساب الى النقابة ، والعربى يرى فى السياسة محاولة استرداد حقوق طال بها الامد ضائعة ، ثم هناك اختلاف النظرة الى السياسة منذ عصر الاغريق والرومان الى العصور الحديثة ، ما بين مثالية وواقعية وعضوية وسلوكية • الى آخر ذلك من مدارس ، بيد أننا ينبغى ان نضع فى الاذهان ان ذلك لا يعنى عدم وجود مبادىء عامة تحكم العملية السياسية ، والا فلم يكن لعلم السياسة ان يقوم بناؤه محتلا مقاما عاليا ، بين مختلفة فروع المعرفة الانسانية •

الا ان هناك رأيا غريبا يحاول ان يطبق مقولة مارك تويـن Marc Twain ، التى يذهب فيها الى انه على الرغم أن كل شخص يتحدث عن الطقس ، الا انه لا يوجد هناك من يحاول او يستطيع اجراء أى تعديل فيه ، يحاول ان يطبق مدلول هذه المقولة على السياسة ، فيقول ان كل شخص يتحدث عن السياسة ، والقليل يعرف عنها الكثير ، ولكن لا يوجد هناك من يفهمها •

ترى هل يصح ذلك القول ؟ ان فيه من الخطأ أكثر مما فيه من الصواب ، اذا ماذا نقول عن محاولات اسقاط المطر الصناعى على بعض المناطق التى تعانى من الجدب والجفاف ، أو تكييف بعض الاجواء كما يحدث فى المملكة العربية السعودية تيسيرا على حجاج بيت الله الحرام ، والا يعتبر ذلك التلوث الذى تسببه المصانع أو عوادم المركبات تغييرا ينال الجو ؟ وبصورة مشابهة الا يمكن أن ينطبق ذلك على السياسة ، حيث كيف يمكن لعاقل ان يمارس شيئا لا يفهمه ، وهل تغمض السياسة بصورة عامة الى الدرجة التى تدق

فيها على كل الافهام ؟ ان هذا القول — فى رأيى — لا يصدر الا من ضيق أفق وعدم احاطة ، ولذلك كان لزاما علينا ان نأخذ ببعض الحذر والترفق ، ونحن نقرأ هذا الرأى أو ذاك (١) .

ولعنا لا نعدو الحقيقية حين ندعى ان السياسة كممارسة هى قديمة قدم المجتمع الانسانى ، وعليه فقد بذلت محاولات كثيرة للتعريف بالسياسة عبر العصور التاريخية المتعاقبة ، ولذلك فالحصيلة وفيرة غزيرة يمكن ايجازها فى الاتجاهات التالية :

الاتجاه الاول :

ويحاول صياغة تعريف يشتمل على أنواع السلوك المختلفة التى يعتقد بأنها ذات طبيعية سياسية حيث رأى البعض أن السياسة هى السلوك البشرى الذى يصدر من الحكومة ومؤسساتها ونشاطاتها المختلفة ، ويرى آخرون ان السياسة هى الطريقة التى تعالج بها المجتمعات البشرية مشاكلها وكذلك الوسائل التى تتبعها هذه المجتمعات فى التغلب على الصعوبات التى تنشأ وهى تسعى الى تحقيق اهدافها .

وهناك مجموعة ترى فى السياسة العمليات التى تتضمن استخدام السلطة او القوة او التهديد باستخدامها ورأى رابع ينادى بأن السياسة هى التى تدعو الى تجميع كل الموارد البشرية

---

(١) أنظر فى ذلك :
عبد الرحمن خليفة ، أيديولوجية الصراع السياسى ، دراسة فى نظرية القوة (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٧) ص ٥ : ٧ .

والمادية والروحية داخل اطار الوحدة الاجتماعية سواء كانت تلك الوحدة مدينة او دولة او أمة او منظمة من أجل اشباع الرغبات والحاجات البشرية .

ورأى خامس يقول ان السياسة هى التفاعلات البشرية التى تنتج عن محاولة تأصيل قيم معينة لمجتمع ما ومن ثم فهى تتضمن أيضا الاشخاص الذين يوكل اليهم مثل هذه المحاولات .

الاتجـاه الثانى :

ويحاول وضع أسئلة عن طريق الاجابة عليها يمكن فهم السياسة ومنها على سبيل المثال :

ـ كيف تتحمل مختلف التنظيمات البشرية مثل الاحـزاب السياسية والهيئات الرسمية والدول والمنظمات الدولية كل أنواع الضغوط والتغيرات التى تتعرض لها ؟

ـ وكيف يستطيع عدد معين من الافـراد الاستحواذ على السلطة او التمتع بنفوذ أو سلطان أو تأثير داخل حدود مجتمعاتهم التى يعيشون فيها ؟ .

ـ ما هى التيارات التى تسود المجتمع والتى تشكل فكرة وتدفعه الى اتجاهات معينة ؟ .

ـ ما هى العادات والتقاليد التى تتحكم فى مثاليات المجتمع وتصرفات أفراده ؟ .

ـ ماهى الظروف الاقتصاديـة والثقافية والاجتماعية التى

تساعد مختلف النظم السياسية مثـل الديمقراطية والفوضوية والفاشية والديكتاتورية على النمو والازدهار ؟ •

ـ ماهى القدرات المادية او الديمجرافية التى تتمتع بهـا الدولة مما يمهد لها السبيل لحل المشكلات التى تتعرض لها وهى فى طريق التقدم والرقى ؟

الاتجـاه الثالث :

ويرى فى محاولته لبيان ماهيـة السياسة ان نحدد أوجـه النشاط الرئيسية التى تتكون منها السياسة ، وعلى سبيل المثال يعتقد البعض ان الصراع هو خلاصة العمليات السياسية كلها حيث يعتبره اصحاب هذا الاتجاه احد الخصائص الهامة للمجتمع لان الكائنات البشرية تتنوع اصولها الثقافية وتختلف ميولها واهتماماتها نوعا وعمقا واتجاها ، ثم ان الثروات الطبيعية والمادية التى يمتلكها المجتمع محدودة ومن ثم فهى غير كافية لسد حاجات القوى البشرية المتزايدة فى المجتمع ولذلك فمحاولة السيطرة على هذه الموارد أمر غالب الحدوث ، وهذه المحاولات هى التى تخلق هذا الصراع بين الافراد والجماعات والمنظمات بل والدول المختلفة •

وكما يحدث الصراع بسبب ندرة الموارد فى المجتمع وعـدم كفايتها فانه يحدث كذلك نتيجة لدواعى اخرى منها مثلا تجاهل بعض المشاكل الاجتماعية الملحة كالاسكان والتعليم والاجور •

والاختلافات بين الافراد والجماعات تتيح الفرصة لكثير من أنواع الصراع ، فالبيض مثلا نراهم يفتشون عن كل وسيلة تدعم سيادتهم على السـود والفقراء غالبا ما يحقدون على الاغنيـاء وينخرطون فى جماعات تطالب باعادة توزيع الثروة ، والرجل قد

يعمد الى التشبث بأفضليته على المرأة ، وتنوع الاديان ثم التعصب لها فى بلد ما قد يدعو الى الاحتكاك ، والمطامع الشخصية سبب قوى آخر للصراع السياسى مثلما حدث مع هتلر حين اراد فرض سيطرته على جيرانه من الدول الاوربية •

الا ان ذلك لا يعنى أن كل الفروق تؤدى الى صراعات، فما رأينا مثلا ان هناك صراعا بين طوال القامة وقصارها ،ثم أن بعض الاختلافات التى تحدثنا عنها قد تكون مدعاة لصراع فى بلد ما وقد لا تكون كذلك فى بلد آخر ، فالبياض والسواد فى الولايات المتحدة الامريكية من أكبر أسباب الصراع السياسى ولكنه فى أى بلد عربى ليس كذلك اطلاقا •

وهكذا يكون الصراع ظاهرة طبيعية فى المجتمع ، بل انه احد الملامح الرئيسية للحياة السياسية ، وهو خاصية ضرورية من خواص المجتمع الحديث ، ولكنه مع ذلك كله ينبغى الا يتخذ صورة العنف، وذلك احد مهام النشاط السياسى المتمثل فى احتواء ذلك الصراع الذى ينتج عن تلك الاختلافات حتى لا تؤدى الى أى نوع من الانفجار •

والصراع وليد التغير والمجتمع فى تغير مستمر ، فالعوامل البيئية والاقتصادية والتكنولوجية ليست ثابتـــة ولذلك فهى على الدوام فى تطور مستمر ولذلك فمن المستحيل تصور مجتمع يخلو من الصراع ومن المستحيل كذلك محاولة القضاء على جميع صور الصراع فى المجتمع وعلينا ان نعايش تلك الصور بطريقة تكفل لنا تحقيق الحياة التى يهدف اليها ، ولذلك كله فان معظم التعريفات الحديثة للسياسة تنحى نحو الاعتراف بأن السياسة ما هى سوى صراع حول طبيعة الحياة والعلاقة بين مسالح الجماعات وهنا يمكن

القول ان الصراع والقوة هما العنصران الرئيسيان فى تعريف السياسة ، ومن ثم أكد كثيرون على أهمية القوة « فالفعل السياسى هو ذلك الذى يتم عن طريق القوة » ، « وجوهر العمل السياسى هو تحقيق الانسجام بين الارادات المتصارعة » .

الاتجـاه الرابع :

ويحاول التعرف على السياسة عن طريق مدخل لغوى ومن ثم ينطلق الى المدارس السياسية الحديثة ، فالسياسة عند اصحاب هذا الاتجاه هى كلمة ذات أصل يونانى تعنى فن ادارة المدينة او الدولة ويتطور المفهوم بعد ذلك الى دراسة شئون الدولة ودستورها ونظامها السياسى ، وكذلك دراسة شئون الناس وصلتهم بالنظام الحاكم وتواجدهم فى المجتمع الذى يخضعون لعاداته وتقاليده ، وهذا الاتجاه فى تعرضه التعريف بالسياسة يبدو أنه تاثر الى حد بعيد بنظرة أرسطو اليها حين اراد تطبيقها على مجتمع المدينـة باعتباره التنظيم السياسى النهائى الذى يمكن أن يكتفى بنفسه والذى يحقق فيه الفرد ذاتيته ، الا انه مع تعقد ظروف الحياة فى هذا المجتمع الصغير واتساع نطاقه تبعا لذلك ، تغيرت النظرة تماما الى السياسة ، وأخذت كل مدرسة فكرية تنادى بمفهوم جديد فيها ، فها هى المدرسة الفرنسية وقد رأت فى السياسة علما جديد يتصل فى تطبيقاته بالدولة والحكومة والحقوق السياسيـة للمواطنين ، وتلخص دائرة المعارف الفرنسية ذلك كله بأنه فن الحكم فى الدولة وقد نظرت الى علم السياسة على انه أحد العلوم الاجتماعية الذى يبحث فى النظرية والتطبيق السياسيين ، وفى نظم الحكومة والادارة والقانون العام والاتجاهات السياسية والعلاقات الدولية السياسية الخارجية .

وفى الوقت الذى ترفض فيه المدرســة الامريكية الاعتراف بوجود حواجز بين الجامعة والعالم الخارجى وتبدى اهتماما أكبر بالسياسة العملية فان علماء السياسة البريطانيين يهتمون باللجان والهيئات ومختلف أنواع الاعمال الحكومية ولعل السبب الذى خلق هذا الاتجاه لديهم هو انخراطهم فى عضوية مجلس العموم على مر العصور ، وذلك يعود بنا مرة اخرى الى أرسطو حين يذهب بعيدا فى الاتجاه العملى للسياسة فى الجزء الاخير من حياته حين رأى أن هدفها ليس فى المعرفة فقط ولكن فى العمل والتصرف والسلوك ، وعلى ذلك فان أى استعراض للدراسات السياسية لابد وان ياخذ فى الحسبان الروابط بين الاتجــاه الاكاديمى فى الدراسة وبين النشاط السياسى العملى وقد يؤدى ذلك بنا الى خطورة التردى فى مزالق استخدام السياسة لاغراض شخصية ، ولا سيما حين تعتمد الاقســام السياسية بالجامعات والمراكز السياسية العامــة بالمجتمع على معونات خارجية لا يقدمها ما نحوها لوجــه العلم والدراسة فحسب ، الا انه على الرغم من ذلك فان تاريخ الدراسات يوضح لنا المنافع التى يجنيها علم السياسة أثر الممارسات السياسية التى قام بها السياسيون على مختلف العصور ، فمكيافيللى مثلا كان من الممكن الا يحصل على منصبه الذى حصل عليه فى حكومة فلورنسا ان لم يكن قد أهدى رسالة « الامير » الى عائلة الميدتشى ، الا أن ما احتواه الكتاب من النصائح والافكار السياسية التى كان مكيافيللى يرى ان يأخذ بها الامير أو الحاكم ، وكذلك الواقعيــة التى يتميز بها هذا المؤلف أفادت الدراسات السياسية الى حــد بعيد ، دون ان يكون ذلك هو القصد من وراء ذلك الكتاب .

وأمثلة أخرى نجدها عند خبراء السياسة الامريكيين الذين صاغوا الدستور الامريكى حيث كانوا يعبرون عن كل من النظرية

السياسية والواقعية العملية ، لقد أرادوا لنظام حكومتهم ان يجسد مبادىء سياسية معينة ولكنهم فى نفس الوقت ارادوه ان يعمل وأن يتحمل ، أن يعمل فى المجتمع الجديد أو الدولة الوليدة التى أقاموها ، وان يتحمل كل ما تأتى به هذه الخبرة الحديثة •

وتقول المدرسة الاشتراكية ان السياسة هى المشاركة فى شئون الدولة وتشكيل هيئاتها ووضع اهدافها ومحتوى نشاطها ، ولذلك فان السياسة عندها تشتمل على مشاكل بناء الدولة وسيطرتها وقيادة الطبقات ومعالجة صراعاتهـا واهتماماتها ، وذلك كله ينشـأ من منعطف اقتصادى حيث تعتبر المدرسة الاشتراكية الافكار السياسية البناء العلوى للاساس الاقتصـادى ، وتستدرك لتحـذر ان ذلك لا يعنى ان السياسة هى النتيجة السلبية للاقتصاد ، لانه لكى تكون السياسة هى القوة التى تستطيع احداث التغيير ، فانه ينبغى لها ان تعكس مطالب وحاجات التطور المادى للمجتمع ، والسياسة القائمة على اساس علمى عند المدرسة الاشتراكية هى التى تبنى على قوانين التطور الاجتماعى الموجه لخدمة مصالح المجتمع (٢) •

ويبدو ان قيود السياسة فى الاهتمام بالمؤسسات العامة أو أنشطة الدولة فقط لم يعد يأخذ به دارسو السياسة هذه الايام ، ولذلك ليس هناك اتفاق فى الرأى حـول أفضل طريقة لدراسـة السياسة ، ونظرة واحدة الى مختلف الاصطلاحات التى تتصـل بموضوعها تدعم ذلك الاتجاه ، فبعض المسميات مثل الحكومة والنظم السياسية ما هى الا واجهات تخبىء وراءها مصطلحات اخرى مثل

---

(٢) انظر فى ذلك :

مجموعة من العلماء والفلاسفة السوفييت ، ترجمة حمدى عبد الجواد ، أسس المعارف السياسية (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧٧) ص : ٤١ ـ ٥٤ •

الادارة العامة والنظرية السياسية وفلسفة السياسة والحكومة المقارنة والسياسة الدولية •

وعلى الرغم من سهولة اختيار اى تعريف من جميع التعريفات السابقة للسياسة ، الا اننا لا يجب ان ننساق وراء هذا الاتجاه او ذاك ، حيث لا يمكن اعتبار التعريف خطأ تماما أو صحيحا تماما لانه ليس الا رأيا يعبر به صاحبه عن وجهة نظره تجاه الظواهر التى يشير اليها ، الا ان بعض التعريفات قد تكون اكثر فائدة من غيرها ، ومن الجدير بالذكر انه لا تناقض بين هذه التعريفات حيث ان السياسة ماهى الا مجرد ظاهرة شاملة تتسع لهذه الاراء جميعا (٣) •

---

(٣) أنظر فى ذلك :
عبد الرحمن خليفة ، مقالات سياسية (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥) ص : ٢٨٩ ـ ٢٩٦ •

سياسـة الاسـلام

موضوع طال فيه الاخذ والعطاء ، خلال حقب طويلة كثيرة مضت ، يطفو على السطح حينا ، ويختفى احيانا ، تبعا للمعتنقين والمعارضين ، خلاصته : هل يحمل الاسـلام قـدرا من الصبغة السياسية أم أنه دين فقط لم يأت بنظام للحكم وتنظيم للدولة ؟

ولست أدرى هل يتبقى لنا مجال للرد على المعترضين ، لاسيما بعد هذا الفيض من الدراسـات التى ظهرت حديثا لتعـالج هذا الموضوع من كافة جوانبه ، بكل موضوعية وانتصاف للحقيقة ، وان كان السلف قصورا كثيرا فى اظهار جدوى الفكر الاسلامى من وجهة النظر السياسية ـ ومن تم أصبح مأخذا يحسب عليهم ، نتيجة للضآلة التى كان عليها نتاجهم الفـكرى فى هذا الجانب ـ فان الخالف بما أحدثوا من ثورة فكرية قد حـاولوا تعويض تلك القلة ـ أو الندرة فى بعض الاحيان ـ ويقينى انهم نجحوا الى حد بعيد فى سد ثغرة كان التراث الاسلامى يعانى منها .

واذا كان السلف قد اخذوا على الغزالى عدم كتابة ولو فصل واحد عن الجهاد ـ على سبيل المثال ـ فى اطار حديثه عن الدولة والسياسة بصورة عامة فى سفره الضخم « احياء علوم الدين » رغم الحاجة الماسة اليه، أسوة بما فعل ابى تيمية ، فاننا اليوم بدورنا نأخذ عليهم تقصيرهم فى عدم بلورة الفقـه السياسى الاسلامى ، وتنميته بنفس الجهد الذى اعطوه لاحكام العبادات والمعاملات .

لقد سكت المسلمون عن الحديث فى علم السياسة ، وأهملوا النظر فى كتاب « الجمهورية » لافلاطون ، وكتاب « السياسة » لارسطو على الرغم من اعجابهم بهذا الاخير الى الدرجة التى لقبوه فيها بالمعلم الاول ، سكتوا عن الحديث الطويل الذى قام بـه الاغريق عن المبادىء السياسية ، وانواع الحكومات ونظم الحكم على

الرغم من حركة الترجمة التى قادها مفكرون رائعون ، وفى كثير من الاحيان بناء على طلب من الخلفاء والحكام مما قد يوحى بانعدام الصبغة السياسية فى الاسلام ، ولو كان لنا أن نحاول تفسيرا لذلك لعاد الامر الى أحد سببين :

— أولهما ان الخلافة والحكم فى الدولة الاسلامية صبغتا منذ عصورهما الاولى بالدموية الحمراء ، حيث حدث بشأنهما قتل وقتال كبيرين ، وكان السلاح هو الفيصل فى غالب الاحوال ، ولعله لهذا ذهب ابن خلدون فى مقدمتــه الى ان الحـــكم ليس الا بالتغلب والقهر ، ذلك لان العربى المسلم الذى كان يدين بالحرية مذهبا فكريــا ، ويسلكها تطبيقــا عمليــا ، ويأنــف الخضـــوع الا لله رب العالمين ، ليس من السهل اخضاعــه لسلطة ملك او سلطان حاكم الا بالقوة وحد السيف ، لاسيما وان كان هذا الحاكم او ذلك الملك لا يحكم بما انزل الله سبحانه وتعالى ، ومن ثم كان الخوض فى هذه الامور السياسية فيه من الحرج الشىء الكثير ، وكان الاسلم ان يدعونها ليخوضوا فى حديث آخر عن الفقه والعقيدة وغالبا ما يكون فيه الامن والامان ، وان كنا نرى ان هذا الصراع وما ينجم عنه من استخدام للسيف لحسمه انما هى أمور تدخل فى صميم العملية السياسية .

— وثانيهما ان هذا الفكر السياسى كتراث جاء اما بصيغة فقيهة للتجارب التاريخية المبكرة ككتاب « الاحـــكام السلطانية » للامام الماوردى ، أو بصيغة الوعظ والارشاد للحكام ككتاب « التبر المسبوك فى نصيحة الملوك » للامام الغزالى ، الا ان التطور السياسى فى عالمنا المعاصر ، وما يعكسه من ســلب وايجاب على حضارتنا ووجودنا بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، جعل من الضرورى أن نواجه حقيقة الفكر السياسى الاسلامى ، ونغوص فى خبايا أهدافه واتجاهاته ، وعدم الاكتفاء بالشعارات العامة التى لا تغير

من الوقع المرير شيئا (٤) •

ولكننا بعد ذلك أو قبل ذلك كله ، ألم يصلنا الشيء الكثير من كتاباتهم عن الامامة والخلافة وهما موضوع الاخذ والرد فى علم السياسة الاسلامى ، بغض النظر عن الثوب او الاطار الذى صيغتا فيه عما اذا كان سياسيا ام فقهيا ، وهل كان لابد أن يتحدث المسلمون على النمط الذى نجده عند اليونان او الرومان حتى يكون حديثهم سياسيا ؟

لقد اتضحت تماما سياسية الاسلام ، وسلطت الاضواء على فلسفته السياسية ، والجميل فى ذلك انه كان على يد رعيل كبير من فلاسفة الغرب ورجال فكره ، بالاضافة الى هذا الرصيد الضخم الذى توافر على كتابته فلاسفة ومفكرون مسلمون •

وكيف لا يكون للاسلام جانب سياسى ، ومحمد ﷺ ، ظل منذ أول عهده بالمدينة ، يقيم الدولة فكرا وتطبيقا ، وذلك بعد أن انقضت المرحلة التى أرست قواعد بناء الشخصية المسلمة فى مكة ، لتخرج هناك نماذج وضاءة فى تاريخ الدعوة والقدوة •

ان السلوك الفردى الذى ينطلق من عقيدة وايمان هو الذى يبنى النظام وأيديولوجياته ، ولعله من هذا المنطلق كان حرص النبى عليه الصلاة والسلام على بناء الفرد فى العهد المكى ، ووجود التناغم والامتزاج بين الفرد والدولة هو الضمان لبقاء النظام ، ولقد كان الانسان الذى يأخذ بمكارم الاخلاق والذى يسميه الفلاسفة الانسان الكامل ، هو عماد الدولة الوليدة التى أقامها الرسول بالمدينة ، ولا يمكن لاى دولة أى تقوم بالفكر وحده ، اذ لابد من وجود السلوك الواقعى الذى يتجاوب سلبا وايجابا مع ما يؤمن به النظام من مثل ومثاليات •

---

(٤) على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٢) ص ٧ •

وفى معرض السياسية يحاول مونتجومرى وات ان يؤكد تلك الصبغة ، ليس فقط بالنسبة للدين الاسلامى ولكن ايضا بالنسبة للمسيحية ، حيث يتحدث عن الدين بصورة عامـة وكيف أنه كان منغمسا بصورة وثيقة عبر التاريخ البشرى فى مجمل حياة الانسان فى المجتمع وليس فى حياته السياسية فحسب ، حتى تعاليم يسوع الدينية الخاصة ليست دون دلالة سياسية ، ولطالما احتوى الانجيل فى خلفيته على وعى بحقيقة اندماج فلسطين فى الامبراطورية ، وان بعض المواقف اليهودية آنذاك كانت ستقود الى الدمار العسكرى للشعب اليهودى (كما حدث بعد ذلك فعلا) ، وان اتخذت الحركة المسيحية الناشئة موقف الاسترخاء السياسى فهذا ليس راجعا الى فصل دائم للدين عن السياسة ، بل لان مثل هذا المسار كان حكمه سياسية فى ظروف تلك الفترة الزمانية والمكانية (٥) •

أما فى حالة الاسلام ، ورغم ان محمدا ﷺ لم يكن يمتلك سلطة سياسية خلال العقد الاول او يزيد من بداية دعوته فـلم يحدث تغير مفاجىء فى رؤيته عندما هاجر الى المدينة عام ٦٢٢م ، وبدأ تدريجيا فى حيازة السلطة ، والرسالة الدينية الاولى التى قال بها محمد عليه الصلاة والسلام كانت منذ البداية موجهة الى « القوم » أو « الامة » ، أى اى قبيلة وجماعة ، الى هيئـة سياسية من النمط المألوف لدى العرب ، وحينما اتهم سيدنا محمد بالطموح السياسى أمره الله فى القرآن بالاجابة انه انمـا جاء « نذيرا » ، غير ان هذا التنذير شمل الجماعة بأسرها ليحذرها من مغبة مواقفها الزائفة كالصلف والبخـل والاستعباد وانهـا ستقودهم الى كارثة ومن الضرورى وجود نشاط سياسى لتقويم

---

(٥) مونتجومرى وات ، ترجمة صبحى حديدى ، الفكر السياسى الاسلامى ، المفاهيم الاساسية (بيروت : دار الحداثة ، ١٩٨١) ص : ٤٢ ـ ٤٣) •

هذه المواقف ، وتعكس الاية القرآنية التى تفيد بأن محمدا ليس « بمسيطر » على المكيين شعور التخوف من امكانيـــة تحوله الى مسيطر بسبب صلته بمصدر علوى للمعرفة والاحاطة بما هو خير أو شر للجماعة ، قد يدل هذا ايضا على احساس خصومة بالدلالة السياسية لدعوته (٦) •

لقد كان العرب قبل الاسلام لايدركون الا معنى واحـــدا لطبيعة العلاقات التى تسود بينهم • ويظهر ذلك من مفهوم رجالات قريش فى مطلع الدعوة فى مكة ، وهم يعرضون على صاحبها ملكا أو مالا ، فى مقابل عدم تصديه لنشر الدعوة ، ويقينا ، وبعد استعراض بسيط للاحوال السياسية فى تلك الفترة ، انه لا يمكن اطلاقا أن نقارن بين ما أقامة الرسول من نظام سياسى ، وما كان سائدا داخل وخارج الجزيرة العربية من أنظمة للحكم •

نقول ان الرسول عليه الصلاة والسلام ، بعد ان نجح فى بناء المواطن خلال الفترة المكية ، وطالما ان المواطن لابد له من وطن ومن دولة فقد اتجهت أنظار الرسول الى المدينة كوطن ومقر للدولة التى توشك على القيام ، ولاسيما وقد كان لها ارهاصات مبكرة تمثلت فى بيعتى العقبة : المقدمة الطبيعية للهجرة التى تمخض عنها التجسيد القانونى لدولة عقيدية ايديولوجيـــة (٧) مبكرة فى التاريخ ، هى دولة الاسلام ، وقد اكتملت لهذه الدولة بعد هجرة الرسول ﷺ ، الى يثرب عناصرها القانونية : من أرض بـــدأت

---

(٦) • المرجع السابق ، ص ٤٣ •

(٧) ونقول دولة ايديولوجية انطلاقا من أنها لا تنتهى حدودها عنـد حدود البيئة او الاقليم الجغرافى الذى يقطن فيه مواطنوها ، وانما تمتد حدودها الى المدى الذى يصل اليه فكرها وتشريعها ، وبمعنى اخر فانها تشمل كل أرض يسكنها من يؤمن بذلك الفكر ويطبق هذا التشريع ، بغض النظر عن العوائق والعقبات المصطنعة من حدود وجنسية وما الى ذلك من أمور •

بالمدينة المنورة ولكنها لم تجمد عندها حيث أن دولة الاسلام دولة عالمية لا ترتبط بحدود أرض ، وأمة هى امة الاسلام التى قامت فى أول أمرها بالمهاجرين والانصار ، ولكنها ضمت بعد ذلك العرب من مختلف القبائل وغير العرب من بلاد القياصرة والاكاسرة ، بل لقد ضمت منذ البداية بلالا الحبشى ، وصهيبا الرومى ، وسلمانا الفارسى ، وأعلنت الحرب على العرب المشركين والمرتدين دون هوداة ، وكانت قابلة لاستيعاب كل من يعتنق دين الله عن اقتناع واختيار بغير اكراه ، دون أية حواجز امام عرق او لسان فالرباط الذى يضم أبناء هذه الدولة هو رباط العقيدة وحده . وتحققت بعد الهجرة سيادة دولة الاسلام الداخلية على رعاياها ، والخارجية ازاء زعامة قريش فى مكة وغيرها من قبائل العـــرب ، واعترفت زعامة مكة بهذا الوضع القانونى لدولة الاسلام فى صلح الحديبية سنة ٦ هـ ، وأرسل الرسول ﷺ كتبه الى الملوك والحكام المجاورين يدعوهم للاسلام ، والسيادة العليا لدولة الاسلام مقيدة بدين الله وشريعته ، فهى دولة العقيدة والرسالة (٨) .

وفى هذا المعنى تماما يقول حجة الاسلام الامام الغزالى : « ان السياسة فى الاسلام أصل من أشرف الاصول التى لا قوام للعالم الا بها » ، لانها تستهدف صلاح البشر دون تمييز تحقيقا لانسانية الانسان وعمارة الدنيا ، واقامتها على اساس من الحق والعدل المطلق ، والفضائل والوحدة الانسانية ومصلحتها العليا ، وما يستلزم ذلك من تحقيق التكافل الانسانى الملزم فى مجالات الحياة كلها عملا ، والتعاون المثمر على الصـــعيد الدولى بشتى الوسائل الممكنة ، على الرغم من اختلاف الدين ، وهذا هو التواصل

---

(٨) محمد فتحى عثمان ، من أصول الفكر السياسى الاسلامى ، مرجع سابق ، ص : ٣٣٩ ـ ٣٤٠ .

الحضارى بما يكفل اسباب الامن والاستقرار والتكافؤ ، ويصون حرية الاعتقاد فى العالم كله .

وتكفينا حادثة واحدة لاثبات مقام السياسة فى الاسلام ، وتتصل ببيعه الخلافة الاولى فى الاسلام ، بيعة ابى بكر ، اذ بعد أن شاع نبأ انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام الى الرفيق الاعلى ، أن تجمع بعض الانصار فى سقيفة بنى ساعده لاختيار ـ من يقوم بهذا الامر ـ بعد النبى ، فيهرع عمر وأبو بكر وأبو عبيدة ابن الجراح الى حيث يجتمع الانصار ، وتدور احداث ومناقشات قمة فى الاصول الديموقراطية ، وينتهى الامر باختيار ابى بكر خليفة لرسول الله ﷺ ، هذا فى الوقت الذى كان الجسد الشريف لا يزال مسجى فى فراشه لم يدفن بعد ، وعملية اختيار الخليفة أو الحاكم الجديد هى عملية سياسية فى أغلب احتمالاتها ، وعملية دفن الرسول هى عملية دينية ، وكلتا العمليتين تتمان تحت مظلة الاسلام ، كما كان العهد دائما فى تلك الاوقات ، فما بالنا ننكر سياسية الاسلام ، وقد فضل المسلمون ـ فى أول عهدهم بالدنيا بعد رحيل النبى وانقطاع الوحى عنهم ـ العملية السياسية الاسلامية على العملية الدينية الاسلامية (والتى تتصل بأقرب انسان الى الله والى قلوب المسلمين جميعا) .

ونحن لا نسوق الحديث عن سياسية الاسلام من فراغ ، ولكن ردا على أصوات بدأت تنادى بالفصل بين الدين والسياسة باعتبارهما مؤسسات مستقلة فى المجتمع (وكأنهم بذلك يريدون العودة الى المكيافيللية مرة أخرى) . انطلاقا من الادعاء بأن الدين الاسلامى لم يقم دولة ولم يكن له تنظيم سياسى ، وانما مكانه فى المحراب لمن يريد ان يتدين ، وهذه هى المقالة « الابليسية » التى تحدث عنها الشيخ محمد رشيد رضا فى بدايات القرن الميلادى

الحالى ، وهى التى وصفها الزعيم المغربى علال الفاسى بأنها من « الاسرائيليات الجديدة » التى تسللت الى مجتمع المسلمين ، وقد وصفها سيد قطب المفكر الاسلامى الكبير بتعبير « الفصام النكد » الذى يراد لمجتمع المسلمين ان يسقط فى أحابيله •

وقد ساير هذه « المقالة الابليسية » البعض من مفكرى المسلمين المعاصرين ، حيث هناك الشيخ على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، والدكتور طه حسين فى بعض أجزاء من كتابى « فى الشعر الجاهلى » و « الفتنة الكبرى » على الرغم من كتاباته الاسلامية الرائعة الاخرى ، وكذلك هناك الدكتور حسين فوزى النجار فى كتابة « الاسلام والسياسة » ، والاستاذ خالد محمد خالد فى « من هنا نبدأ » على الرغم انه تراجع عن ذلك الرأى فى كتابه الاحدث « الدولة فى الاسلام » ،والذى جاء بعد عقدين من الزمان من ظهور الكتاب السابق ، ثم هناك أخيرا المستشار سعيد العشماوى فى كتابه « الاسلام السياسى » وجميعهم كما نرى أعلام ذوو مكانة فكرية ودينية سامية ، ولذلك كان الوقع الذى أحدثته تلك الاراء شديدا على نفوس المسلمين وهم يقاسون الاطاحة باخر ملمح اسلامى سياسى معاصر والذى تمثل فى الغاء الخلافة الاسلاميــة على يد كمال أتاتورك فى ٢ مارس ١٩٢٤ ، وقد كانوا يتوقعون نقيضا لذلك الفكر ، مما يشد من أزرهم ويقوى من عضدهم، الامر الذى جعل البعض لا يصدقون ما يساق من حديث فكان أن حاولوا تبرير ما يقرأون مثلما فعل المدافعون عن الشيخ على عبد الرازق ، صاحب الكتاب المشهور الذى اثار عاصفة شديدة وقت صدوره، حيث نادى فيه بالفصل بين الدين والدولة وان الاسلام ما كان الا دينا فقط ، مثلما يبرر هؤلاء المدافعون بان الشيخ وضع الكتاب اثر الغاء الخلافة العثمانية فى تركيا ، وحين ظهرت هناك

أصوات تنادى بجعل الخلافة فى مصر ، واقامة الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، فما كان من الشيخ الا ان تصدى لهذا الامر من وجهة النظر الفكرية ، مما دعاه الى ان يذهب فى كتابه الى أنه ليس فى الاسلام خلافة او ملك او نظام حكم ، ولكن منذ متى يحق لنا ان نتغافل عن الحقيقة دفعا لامر خاطىء •

والى مثل هذا التبرير يحاول المفكر الاسلامى فهمى هويدى ان يذهب معللا قولة العلامة الجزائرى الكبير عبد الحميد بن باديس حين ادعى بأنه لم يكن بطرح قضية الفصل بكل تاكيد ، بل إنه كان يريد ان يبعد ايدى الاستعمار الفرنسى عن التدخل فى شئون جمعية العلماء الجزائريين ، التربة الحقيقية التى نبتت فيها الثورة الجزائرية فيما بعد •

وبالمثل عندما كتب الامام محمد عبده يقول :

« أعوذ بالله من السياسة ، ومن لفظ السياسة ، ومن كل حرف يلفظ فى السياسة ، ومن كل خيال يخطر ببالى عن السياسة ، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة » •

عندما قال ذلك كان يعنى « السياسة التى تضطهد الفكر أو الدين او العلم ، سياسة الظلمة وأهل الاثرة » بتعبيره هو ، تلك السياسة التى كانت وراء نفيه من مصر فى أعقاب تأييده للثورة العرابية ، حيث كان يمارس ذروة العمل السياسى (٩) •

وفى هذا الصدد يحضرنى كلمة الامام الخومينى مفجر الثورة

---

(٩) انظر فى ذلك :
محمد هويدى ، القران والسلطان ، (بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٢) ، ص : ١٢٣ - ١٢٥ •

الاسلامية فى ايران ، بأن من يقول بفصل الدين عن السياسة ، لا يفهم فى الدين ولا يفهم فى السياسة ، وعلى الرغم انه قالها قبل نشوب ثورته فى ايران ، وربما لغرض معين ، الا انها تصدق تماما فى التعبير عن تلك القضية فى واقع الامر فى الاسلام .

والعجيب بعد ذلك كله أن يتصدى الكثير من المفكرين الغربيين للرد على هذه المقالة الابليسية ـ السابق الاشارة اليها ـ ومن ذهب مذهبا ،بأن محمدا ﷺ كان رئيسا للمؤسسة الدينية فى الدولة الاسلامية ، وفى نفس الوقت حاكما سياسيا للدولة ومن ثم كانت المبادىء التىجاء بها متمثلة فى الاسلام تأخذ بالدين بقدر ما تأخذ بالدنيا (١٠) .

وحين يكتب مونتجومرى وات كتابه المعروف عن « محمد النبى ورجل الدولة » ، الا يعتبر هذا برهانا كافيا ، واعترافا منه بسياسية الاسلام بحديثه عن محمد ﷺ الرسول ورئيس الدولة (١١) .

ويشارك الدكتور فتزجيرالد فى نفس المعنى حين يقول ان الاسلام كان نظاما سياسيا ، بالاضافة الىكونه دين سماوى ، ويعترف باستحالة فصل الجانبين عن بعضهما للتلازم المطلق بينهما، وفى هذا ايضا يذهب الدكتور شاخت الى ان الاسلام نظام كامل يشمل الدين والدولة معا (١٢) ويشترك معهما كذلك المفكر الغربى

---

(10) Thomas Arnold, The Caliphate (Oxford : University Press, 1924) pp : 30 — 31.

(11) Montgomery Watt, Mohamed, Prophet and Statesman (Oxford : Uiversity Press, 1961).

(12) Schacht, The Origins of Mohammadan Jurisprudence (Oxford : University Press, 1960).

جب حين يتعرض لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام •

وبالاضافة الى هؤلاء ظهر هناك من المفكرين الاوربيين من كانوا دعاة مدافعين عن النظم الاسلامية اكثر من رجال فكرة ، وتلك هى ظاهرة حديثة فرضت نفسها انعكاسا للصحوة الاسلامية فى مواجهة سيطرة الفكر المادى على العقول الغربية ، وفى هذا المعنى يقول الفيلسوف جارودى الذين عرف للاسلام قدره ، بعد جولة عبر المذاهب الفلسفية المعاصرة ، قادته للايمان بالاسلام فى نهاية الامر ، يقول انه منذ القرن الثامن ، لم تتوافر للاسلام مقومات الغلبة — ولا أعنى الغلبة العسكرية ، وانما أقصد الثورة الفكرية — قدر ما تتوافر الان (١٣) •

ويرى أرنولد توينبى (١٤) بأن مستقبل الانسانية يتوقف على أخوة روحية ، لا يمنحها سوى الدين ، وهو الشىء الذى يحتاجه الجنس البشرى فى هذا الوقت (١٥) •

---

(١٣) فى محاضرة له عن « حوار الحضارات » ، القاها بجامعه الاسكندرية فى ٢٠ مارس ١٩٨٣ ، وقد قامت هيئة الاستعلامات المصرية ، بنشر المحاضرة فى احدى الكتيبات الصغيرة التى تصدرها ، وقد وردت هذه العبارة فى صفحة ٣٣ من هذا الكتاب •

(١٤) مؤرخ بريطانى عاش فى الفترة بين ١٨٨٩ ــ ١٩٧٥ ، كثيرا ما انتصف للحق العربى ، لاسيما فى المناظرات التى كانت تعقد هناك بين المفكرين العرب والاسرائيليين ، مما جعل عبد الناصر يطلق فى أوائل السينتات سراح جاسوس بريطانى ، كان قد صدر فى حقه حكم بالسجن ، لقاء كلمة الحق التى كان توينبى يعليها بصورة دائمة •

(١٥) مهدى فضل الله ، الشورى طبيعة الحاكمية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠ •

ولسنا فى حاجـــة بعـــد ذلك كله الى ان نؤكد على الحقيقه الواضحة ــ التى تضيف الى عمق وقوة المبدأ الذى نحن بصدده الان وهو سياسية الاسلام ــ وهى تقرير مشاركة الامة فى ادارة العملية السياسية كلها ، بل ان تلك المشاركة انما تمثل المحور الذى تدور حوله السياسة منذ ان كان هناك فكر سياسى متوازن ، وما كان الاسلام لينطلق الى غير ذلك ، بل على العكس تماما حيث ذهب بعيدا فى التشريع للمبادىء التى تحققهـــا وتصونها ، فلم يحصر الخلافة فى اسرة لا تتعداها ، او فى قرابة معينة لا تحيد عنها ــ حتى لو كانت تلك الاسرة او هذه القرابة تتمثل فى أهل البيت ــ ثم انه لم يجعل ذات الخليفة او الامام معصومة ، فالعصمة للانبياء فقط ــ وليست مصونة كذلك انطلاقا من خضوعه للقانون وجواز مخاصمته ومقاضاته أمام المحاكم ، واذا كان ذلك بالنسبة لرئيس الدولة فلابد وأن ينسحب بالتالى على كل مواطن آخر ، فلا حصانة هناك لاحد فى مواجهة القانون ، ولا سيادة لجماعة ما ، اذا ما كان الامر يتعلق بحد من حدود الله ، أو حق من حقوق المجتمع ، والتاريخ الاسلامى يزخر بأمثلة واقعية لذلك كله (١٦) .

---

(١٦) وعلى سبيل المثال : غضبة سيدنا على بن ابى طالب ، حينما لم يساو سيدنا عمر بن الخطاب بينه وبين خصمه اليهودى فى مجلس القضاء ، حيث نادى عمر عليا بكنيته وأراد ان يجلسه بجوار ، فى الوقت الذى لم يفعل ذلك مع الخصم ، ولابد وان ندرك هنـا ان طلب المساواة صدر من احد أفراد الامة ، وذلك هو أقصى مـا يمكن ان تصل اليه الدولة من سياسة عادله .

وهناك أيضا حديث المرأة المخزومية ــ التى كانت من اشراف قريش ــ حين تشفع احد الصحابة لها عند الرسول لعدم اقامة الحد عليها فى واقعة ما ، واذا بالرسول ينتفض غاضبا معلنا مبدأ مساواة الجميع أمام القانون ، بغض النظر عن الاصل او النسب .

ولنترك ذلك جانبا الا لنتعرض الى تسخصية سيدنا رسول الله ، حيث انه عاش فى مكة ثلاثة عشرة سنة طريدا مطاردا مطلوب الرأس ، محروم الطعام ممنوع التعامل ، يعانى صراعا فكريا وعقائديا واقتصاديا ، مما جعله يحاور ويناور احيانا ويهاجم ويحارب احيانا أخرى ، وتلك كلها هى المؤثرات التى تخلق من الفرد العادى شخصية سياسية ، واذا كنا نرى القائد او الزعيم يضفى عليه شعبه الكثير من الصفات السياسية القديرة لقاء ما أنجز فى معركة او فى موقعة ، فما بالنا بانسان وحيد اعزل الا من سلاح الايمان ، يحارب طواغيت الكفر فى مكة بما كان لديهم من جهاز وعتاد ، فى الوقت الذى لم يكن معه الا العدد البسيط من جنود الحق الذين لم يتجاوز عددهم فى نهاية هذه السنوات الثلاثة عشر ٣٧ رجلا (و ٣٦ امرأة) ، ما بالنا ننكر عليه الصبغة السياسية فى رسالته ، الصبغة السياسية الاخلاقية المبدأ والمنطلق والسلوك والتطبيق ، والتى بفضلها كانت هناك عمليات سياسية فى غاية السمو فى الفترة المدنية التى زخرت بالحروب والمعاهدات والمؤتمرات والمواثيق وتلك كلها هى ادوات السياسة ، بل والمادة الأولية التى تتعامل معها السياسة .

واذا كنا نسير مع محمد السياسى فلابد وان تكون لنا وقفة مع ذلك الحدث الذى حول القبلة السياسية الى المدينة : الهجرة التى تمثلت ماديا فى شيخين كبيرين يزيد سن كل منهما عن الخمسين عاما ، يقطعان أرضا كبيرة فى الصحراء القاحلة الموحشة ، دونما معونة او مساعدة ، يهربان بدين الله من بلد الالحاد والديكتاتورية الى موطن الحب والاخاء والمساواة والحكم الجديد (ولو ان شابين قاما بمثل هذا العمل الان لطبلت الدنيا لهما كبطلين سياسيين كبيرين) .

هذا مع ان هجرة سيدنا محمد لم تكن هروبا كالهروب الذى يقوم به سياسى هارب من قبضة الحاكم ، انما كانت اقامة لدولة جديدة فى عاصمة اخرى غير تلك التى يقوم فيها الحكم الجاهلى التى خرج منها ليعلن التحول العقائدى ، ثم ليزحف بعد ذلك على العاصمة ذاتها ، وهذا النحو من الاستيلاء على السلطة لم يحدث له شبيه فى التاريخ ، وهو الثورة الوحيده التى نتجت عن عقيدة سبقت الثورة ولم تأت نتيجة للثورة ، والثورة الوحيدة التى قام بها شبان وفتيات محدودو العدد بغير سلاح او جيش ، هذه الثورة تزخر بالكثير من المنجزات السياسية التى يمكن ان يكون لها مجال آخر غير هذا الذى نحن بصدده الان (١٧) ٠

ولم تقتصر سياسية الاسلام على الرجال فقط الذين يطول حديثنا عنهم ، ولكن شاركت المرأة بالقول والفعل فى العملية السياسية ، ولن يتسع المقام لذكر الامثلة حيث ان ذلك يتطلب جهدا لا نستطيعه الان ، الا ان احدى أمهات المؤمنين كانت لها واقعة سياسية فى غاية الخطورة ، حيث كان النبى عليه الصلاة والسلام قد وعد اصحابه بدخول مكة معتمرين ، غير ان الزيارة لم تتم لخروج قريش لملاقاة النبى عند الحديبية ، وكان ما كان من مفاوضات وصلح أقرهما رسول الله عليه وسلم ، فى الوقت الذى ساد فيه شعور بين المسلمين بعدم الرضى عن تصرف النبى ، حينئذ دخل الرسول الى خيمته مغتما خوفا ان ينزل بهم غضب الله ان هم استمروا على تلك الحال ، وكان معه زوجه ام سلمة التى اشارت عليه بالتحلل من ثياب الاحرام ، واعتبار الزيارة وكأنها قد تمت انطلاقا من ان الاعمال بالنيات من ناحية ، والقدوة التى كان عليها

---

(١٧) فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى ،مرجع سابق ، ص ٢٦ ٠

الرسول بالنسبة للمسلمين من ناحية اخرى ، وأخذ النبى برأيها فخرج الى المسلمين ، وحينما رآوه متحللا خجلوا من أنفسهم وقام كل واحد بأداء الشعائر المفروضة فى مثل هذه الاحوال ، وانتهى الموقف الذى كاد ان يضل المسلمون بسببه ، وهكذا يسجل التاريخ لامرأة مسلمة قدرا من السياسة التى يفتقر اليها الملايين من الرجال من قادة وزعماء ومواطنين ، وذلك كله بعد ان رفع الأسلام من قدرها وأخواتها فى الانسانية ، باستشارة النبى لها فى كثير من الامور السياسية وبأدخالها فى البيعة مثل الرجال تماما ، وبحفظ حقها واثبات شخصيتها فى حالة الزواج او الطلاق او التملك او البيع او الشراء أو ما شابه ذلك من عمليات اجتماعية .

ولا يسعنا فى النهاية الا ان نسجل بهذا الانجاز عملاقة المرأة فى المجال السياسى الذى سعد بريادة ام المؤمنين ام سلمة له منذ فجر الدولة الاسلامية ، مما يعتبر مؤشرا معبرا للمكانة السياسية التى وصلت اليها السياسة فى النظام الاسلامى بصورة عامة .

ولسنا هنا فى معرض التمثيل بأحداث تثبت سياسية الاسلام ، حيث انها تجل على الحصر والاحصاء ، ثم انها جميعا أمثلة وضاءة تدعو الى المزيد من الاقناع والاقتناع ، وعلى اية حال لم يعد البحث هو اثبات سياسية الاسلام من عدمه ، حيث اصبح ذلك أمرا من البديهات او المسلمات التى لا تتطلب قدرا كبيرا من الادلة او البراهين ، بل قد تخطى البحث ذلك كله لينتقل ـ على يد الرعيل الكبير من البحاثة المحدثين ـ الى تحديد المفاهيم التى تلخص التصور الاسلامى لمضمون السياسة والتى يمكن صياغتها فيما يلى :

ـ السياسة بمعنى القيادة والرياسة .

ـ السياسة بمعنى قواعد الحركة والتعاليم والمبادىء التى يجب ان تتحكم فى مواجهة الموقف •

ـ السياسة بمعنى اسلوب الحكم باعتبار ان السياسة احدى أدوات الحكم •

ـ السياسة بمعنى السلوك ، وهو الاستجابة أو رد الفعل ازاء حدث معين [١٨] •

وهى كلها ـ من مبدأ وأسلوب وتطبيق وحكم وحاكم ـ متواجدة متوافرة فى الاسلام منذ ان بدأ رسوله عليه الصلاة والسلام يتخذ طريق الدعوة سرا ثم جهرا فى بيئة لم تكن طيعة سهلة ، الى ان غادر ذلك العالم ليترك خلفه دولة شامخة وطيدة الاركان ، ناطحت الاكاسرة فكسرتهم والقياصرة فحطمت جمعهم ، وسادت الدنيا فى فترة وجيزة قياسيا ، وقد انجزت دولة الاسلام ذلك كله طالما أبقت كلمة الله هى العليا ، ولكن حين نال المبدأ بعض المساس انهار البناء ليحطم اول من يحطم المسلمين انفسهم •

---

(١٨) انظر فى ذلك :

فتحية النبراوى ومحمد نصر مهنا ، تطور الفكر السياسى فى الاسلام ، الجزء الثانى (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٤) ، ص : ٢٥ ـ ٢٦ •

الفصل الثالث

الدولــــــة فى الاســـــلام



الدولـــــة سياسيـــــا

من المسلم به ان أيـــة ظاهرة مجتمعية لا تطفو على السطح الأيديولوجى • الا بعد ان تكون قد اتخذت واقعا استلزم هذا الظهور الخارجى ، فى عملية اشبه ما تكون بالجدلية التى تتطلب فاعلا ومستجيبا وبصورة اخـــرى من التعبير نستطيع ان نلمس تواجدا تطبيقيا واقعيا للظاهرة ، بجانب الصورة الفلسفية المجـــردة للفكرة ، وبقدر آخر من التحليل نجد هناك مفهومين للشىء : أحدهما يتطرق الى ما هو كائن بالفعل لهذا الشىء ، وآخر يصور لنا ما ينبغى ان يكون عليه ، ولا حاجة بنا الى التأكيد على وجود فارق كبير بين هذا وذاك ، فارق أوجدته وتحكمت فيه الامكانات التى تفرض نوعا من الوجود يختلف تماما عما يمكن تخيله أو تصوره للشىء ، وغالبا ما يكون ذلك من وجهة النظر المثالية •

ولا تستثنى ظـــاهرة الدولة من هذا التسلسل المنطقى ، اذ عاشت هاتين المرحلتين مرة فى أذهان وتصورات فلاسفة السياسة، عبر الحقب التاريخية المتعاقبة ، وأخـــرى فى الواقع السياسى المجتمعى او التطبيق العملى على مسرح الحياة •

ويبدو أن الدولة كظاهرة مجتمعية شمولية فرضت نفسها بقوة على الواقع والخيال معا ، مما جعـــل المفكرين فى مختلف العلوم الاجتماعية يتسابقون الى احتوائها دراسيا ، فيتطرقون الى محاولة تأصيل الكيفية التى وجدت بها فى أول أمرها ، ويفترضون لذلك نظريات متعددة ، كل حسب الخلفية المعينة التى يعايشها ، ثم يسايرونها تاريخيا حتى ظهور الدولة القومية بمعناها الحديث ، ومن ناحية اخرى وجدنا بعضا من العلوم تشترك ايضا فى هذا السباق ــ وقطعا على يد هذا الرعيل من المفكرين ــ فهناك العلوم

السياسية — على سبيل المثال — التى تتخذ من الدولة محوراً لدراستها ، ولذلك وجدنا فى هذا الصدد من يعرف علم السياسة بأنه علم الدولة ، وكم يصدقون فى ذلك انطلاقا من الواقع الممارس منذ ان نشأت هناك دولة فى التاريخ ، بيد انه وجدت علوم أخرى تحاول الاشتراك مع السياسة فى اتخاذ الدولة هدفا للدراسة ، لعل من أولها وأهمها علوم القانون ، وما يتفرع عنها من فروع ، وان كانت اهتمامات كل منها تختلف فى الاطار وفى الهدف من الدراسة ، فهناك على سبيل المثال القانون الدستورى الذى يهتم بدراسة الدولة انطلاقا من كونها مؤسسة المؤسسات الدستورية ، والقانون الادارى الذى يحدد أنماط العلاقات الادارية فى الادارة الحكومية والقانون الدولى وهو الذى يهتم بدراسة الدولة كشخصية دولية متميزة بصرف النظر عن الاختلافات التى تطرأ على تكوينها الداخلى ، وتحديد اختصاصها فى المجتمع الدولى ، أى مدى الحقوق التى يتمتع بها ، والواجبات التى تقع على كاهلها (١) •

واذا كانت تلك هى فروع مختلفة للقانون ، فيبدو ان علم السياسة الحديث على وشك ان يحتويها جميعا ، انطلاقا من احتوائه على كل مجالات دراساتها التى تقوم بها حول موضوع الدولة ، حيث اسفر المؤتمر الذى عقده خبراء اليونسكو وعلماء السياسة عام ١٩٤٨ فى محاولة لتحديد المعارف السياسية ، عن تقسيم العلوم السياسية التقليدية (٢) الى المجالات الاربعة التالية :

---

(١) محمد حافظ غنيم ، الأصول الجديدة للقانون الدولى العام (القاهرة مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٥) ص : ٩٨ •

(٢) نقول التقسيم التقليدى للعلوم السياسية حيث ظهرت هناك فروع اخرى لعلم السياسة العام تمثلت فى التحليل السياسى ، والسلوك السياسى ، وسياسات الدول النامية ، والتنمية السياسية ، والمنظمات الاقليمية والدولية وغيرها •

– الحياة السياسية ، وتشمل الاحــزاب وجماعات الضغط والهيئات الاخرى ذات الصبغة السياسية داخل نطاق الدولة •

– النظرية السياسية ، وتشمل كل ما أثمرته قرائح الفلاسفة والمفكرين السياسيين عبر العصور التاريخية من نظريات ومبادىء ومما لا شك فيه انها تتصل من قريب ومن بعيد بالدولة وانشطتها •

– النظام السياسى ، وهو العلم الذى يدرس مؤسسات الدولة مثل الدستور وقضــاياه والحكومة وهيئاتهــا ، وكذلك وظــائفها الاقتصادية والاجتماعية ، وذلك بالاضافة الى الاشخاص القائمين على ادارة ذلك كله •

– العلاقات الدوليــة وتختص – كما يبدو من الاسم – بالعلاقات المختلفة بين الدول وبالسياسة الدولية بصورة عامة ، وما يتصل بها من تنظيمات وقوانين •

وغنى عن القول فى هذا الصدد بأن تلك التقسيمات كلها انما تدور حول الدولة ، وفى نفس الوقت تتصل بالقانون بمفهومــه ومضمونه العام ولعلنا لا نذهب بعيدا ان ادعينا ان القانون الدستورى والدراسات الدستورية بصفة عامة انما تندرج تحت احد فروع السياسة وهو فرع النظم السياسية ، وليس هناك للتعبير عن تلك الصلة وهذه العلاقة اصدق من الكلمة التى وردت على لسان ارنست باركر فى مقدمــة ترجمته لكتاب المفكر الالمانى أوتو جيركه عن « القانون الطبيعى ونظرية المجتمع » والتى يقول فيها : ان الدولة هى – جوهريا – القانون ، والقانون هو جوهر الدولة » (٣) •

---

(3) Otto Gierke, Translated by Ernest Barker, Natural Law

مثال سقناه كى ندلل على تلك الشمولية التى تتصف بها الدولة ، الشمولية من حيث انضواء دراستها ضمن اطار عدد كبير من العلوم انطلاقا من كونها المؤسسة التى تتخلل فيها وتتشكل ديناميات الحياة ، بما فيها ومن فيها من وحدات مادية وبشرية ، لتأتلف فى مؤسسات ذات صبغات مختلفة ، لها حقوق وعليها واجبات ، فتقيم شبكة من العلاقات فى حدود نطاق لا تمارس خارجه ، الا اننا لابد وأن نعترف بالفضل لاصحابه ، حيث لايستطيع أحد ان ينكر ان مجال السياسة أفسح واشمل من نطاق الدولة ، وعليه فحيث توجد الدولة توجد السياسة ، وليس العكس ، وعلى سبيل المثال يمكننا ان نتحدث فى السياسة عن علاقات دولية ، ولكن لا نستطيع ان نتحدث بنفس القوة والعمق عن دولة عالمية .

ويبدو انه من المنطقى النظر الى الدولة على انها ارتباط اكثر منه مجتمع ، واتحاد اكثر منه تجمع ، وذلك على عكس ما كانت عليه الدولة الاغريقية قديما من حيث كونها مجتمعا محليا محدودا جغرافيا برقعة المدينة ، ولذلك فقد تأثر تحديدهم لاغراض وأهداف الدولة بهذه المجتمعية المحلية ، بحيث انحصرت لديهم فى توفير الحياة الخيرة لمواطنيها — كما ينص على ذلك أرسطو فى مقدمة كتابة عن السياسة — الا اننا ندرك تماما أن هذه المهمة اصبحت تدخل فى اختصاص مؤسسات اجتماعية اخرى داخل نطاق الدولة، مؤسسات تخصصية يقتصر نشاطها على هذه الصبغة الواحدة فقط (٤) ، أضف الى ذلك انه اذا كانت الجماعات تتكون وتتشكل

=

and the Theiry of Society, 1500 – 1800 (Boston : Beacn Press, p. : 18.

(4) Raphael, Problems of Political Philosophy (London : The Macmillan Press Ltd., 1976) pp. : 39 — 41.

استجابة لبعض الحاجات والمطالب المعينة ، فان الدولة لكونها مؤسسة ذات طابع أشمل وأعم من أى جماعة اخرى داخل المجتمع ، لابد وأن تستجيب للحاجات التى تتصف بهذه العمومية وتلك الشمولية •

ويثور هنا تساؤل فى هذا الصدد عن تلك الحاجات التى تستجيب لها الدولة ، ومدى تلك الاستجابة ، بل والقدرة عليها ، وتكمن الاجابة فى امكانية دراسة الوظائف التى تتعهد الدولة القيام بها ، وأظننا لسنا فى حاجة الى بيان كيف اختلفت تلك الوظائف حديثا عما كانت عليها قديما ، حيث انها كانت محدودة العدد معروفة الطبيعة ، ثم أضيف اليها الكثير فى عصورنا المعاصرة ، الا ان بعض فلاسفة الدولة يجادلون بأن البعض من هذه الوظائف لا يصح للدولة أن تقوم به ، حيث ان نشاطها اتسع نسيئا فشيئا ، فكان ان تدخلت فى مجالات كانت محظورة عليها من قبل ، وأصبحت توجه المعاملات الخاصة وتنظمها بصورة جعلتها تؤثر تأثيرا مباشرا فى النظام الاجتماعى كله ، فاتسعت مجالات السياسة ، ودخلت فيها عناصر اجتماعية ، حتى انه يمكن ان ندخل فى مدلول السياسة الان كل ما يمكن ان يكون له تأثير على النظام الاجتماعى ، كما أن هذا النظام لم يعد مجرد حقيقة على هامش السياسة ، بل أصبح عنصرا أساسيا فى النظام السياسى ، بحيث انه ينبغى علينا لتحليل النظام السياسى لبلد معين ، ألا نقتصر على دراسة نظام الحكم فيه ، بل يجب ايضا تحليل نظامه الاجتماعى (٥) •

واستكمالا لهذه الشمولية التى يتصف بها نظام الدولة ،

---

(٥) ثروت بدوى ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥) ص : ٧ •

يتحدث بعض آخر من المفكرين عن الايديولوجيات المعاصرة التى تميز الميادين التى تتدخل فيها ، والتى يعتبرون ان من أولها واهمها المجال القانونى الذى سبق بعض الحديث عنه ، والذى يمكن ايجازه فى التعبير عن دور الدولة فى تشكيل الاطار القانونى المجتمع وما يمكن ان يتفرع عن ذلك الاطار من مهام اخرى ، بالاضافة الى الوظيفة الحيوية التى تهدف الى الابقاء على القيم الاخلاقية التقليدية حية فى وجدان الشعب ، والتى تتوافق مع المبادىء السياسية للدولة (لاسيما وان كانت حديثة النشأة ، كما يحدث فى حالة الثورة التى تجىء بنظام سياسى جديد ، أو فى حالة الدعوات الدينية — التى تقيم دولا جديدة بكل المفاهيم) .

وعلى أية حال فمن المعروف انه ما ان يذكر مصطلح «الدولة» عند الحديث عن أى من الامور السياسية ، الا ويتطرق التفكير الى المشكلة الرئيسية فى البناء السياسى ، وهى العلاقة التبادلية بين الاجهزة الحاكمة فى بلد ما والمؤسسات الاخرى القائمة فى المجتمع ، وبصورة اكثر تحديدا نجد ان النظام الحكومى الناجح لابد وان يضع فى حسبانه منذ البداية — وفى صورة مسلم بها تماما — تحقيق اكبر قدر من الرفاهية الاجتماعية لتلك الجماعة او الجماعات .

والدولة شخصية عامة لابد لها من القيام بثلاث وظائف رئيسية :

— حيث انها تتولى حماية المصالح والحاجات الاساسية لهؤلاء الذين يتحكمون فى الانتاج ووسائله داخل نطاق المجتمع الذى تنطق الدولة باسمه .

— ثم انها تسعى الى تحقيق الشرعية لنفسها وضمان التناسق الاجتماعى بين طبقات المجتمع المختلفة ، الا ان هذه الوظيفة تتضمن بين ثناياها الحقيقة التى أكدتها أبحاث المنظرين السياسيين عبر

العصور المتعاقبة ، وهى ان الدولة — التى ما هى فى حقيقتها سوى قوة منظمة — أصبحت مصدرا للسلطات الاخلاقية ، وان هؤلاء الذين يخضعون لها انما يتقبلون سلطانها انطلاقا من هذين المبدأين.

— وأخيرا فان الدولة لا يتسنى لها البقاء ان لم تستطع الدفاع عن نفسها ومؤسساتها ضد الهجوم الخارجى (٦) .

ذلك هو شىء من الحديث عن الدولة الحديثة ، التى يقال انها تمكنت الى حد بعيد من تحقيق الامن والامان والرخاء والرفاهية لمواطنيها ، وسوف نرى بعد ذلك اذا ما كان الاسلام قد استطاع فى تلك الفترة القصيرة التى أصطلح على تسميتها بفجر الاسلام، اقامة دولة على هذا النمط ، تاخذ بمبادىء هذا الكيان السياسى الحديث الذى حمل بعض المصطلحات الاخرى ، مثل دولة الخدمات او دولة الرفاهية ، وقطعا لا نقصد الدولة التى حققت الرفاهية لابنائها أو التى اضطلعت بالقيام بالخدمات على اكمل وجه ، فذلك أمر بعيد المنال ، لن يتسنى لنا انجازه اللهم الا فى الفكر الفلسفى المجرد ، ومن ناحيـــة اخرى يمكن ان نتساءل عما اذا كان هناك مقاييس مطلقة نستطيع عن طريقها ان نحكم عما اذا كانت هذه الدولة أم تلك قد حققت الرفاهية او قامت بالخدمات ، ومما لا شك فيه اننا لا نستطيع ، فيما نعرف من دول حتى الان ، ان نقول ان تلك المقاييس وجدت او توفرت ، حيث ان الامر هنا نسبى ، مما يجعلنا نذهب الى ان الموضوع هو موضوع درجة فقط وليس موضوع حسم أو اطلاق .

---

(6) Patrick Dunleavy and Brendan O' Leary, Theories of the State (London : Macmillan Education Ltd., 1987) pp. 321 — 322.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مفهوم الدولة عند مفكرى الغرب

ولقد جرت محاولات عديدة للتعرف على الدولة عبر الحقب التاريخية المختلفة ، بقدر ما كان هناك تعاقب للفلاسفة والمفكرين ، حيث اسهم كل منهم بمفهوم ومحاولة تعرف ، وان كنا بادىء ذى بدء لابد وأن نعترف — كما ألمحنا سابقا — انه يمكن ان تكون كلها صائبة ، ويمكن ان يكون الصواب قد جانب الكثير منها ، وعلى آية حال فاننا نجتزىء لانفسنا هذا القدر البسيط م نذلك الكم الوفير من المحاولات ، حيث ليس هذا هو مجال الافاضة فى مثل هـذا الموضوع .

ولا بأس ان يكون التتابع زمنيا ، حيث ان عملقة فلاسفـة الاغريق القدماء فى هذا المجال تجبرنا على ذلك ، ومن أولهم أفلاطـون الذى تناول مفهـوم الدولة فى محاوراته الفلسفيـه السياسية : الجمهورية والسياسى والقوانين ، الا ان تصوره عن الدولة أثبت بصدق كيف يتطور فكر الفيلسوف من الذاتية الى قدر أكبر من الموضوعية مع تقدم سنة وعمره ، اذ كان ذلك التصور فى صدر حياته ابان شبابه مغرقا فى المثالية بحيث كانت الدولة لديه تتصف بالنقاء على قدر ما يتصف به حاكمها الفيلسوف ، وقد تراجع عن هذا التصور فى محاورتيه التاليتين : السياسى والقوانين ، وذلك بعد ان تبين له استحالة تحقيق تلك الدولة المثالية ، فيستعيض عنها بفكرة الدولة المختلطة او المتوازنة التى جعلها تأخذ بالنظام الملكى وكذلك النظـام الديمقراطى بالاضافة الى مبـدأ سيادة القانون .

والدولة عند أرسطو دستورية تستهدف الصالح العام لرعية راضية طالما كان الحكم وفقا لارادتها ومشيئتها ، دولة تصون

كرامة الانسان وتحفظ له حريته ، تطبق مبدأ الاكتفاء الذاتى وتعلى من شأن القانون • ومن الجدير بالذكر ان ذلك الفكر لم يكن ليصدر من أرسطو الا بعد ان تحرر من سيطرة أفلاطون عليه التى نادى خلالها — بما ذهب اليه أفلاطون فى منشأ حياته — بالدولة المثالية ليثبت هو بالتالى النظرية التطورية فى فكر الفيلسوف من الذاتية الى الموضوعية •

والدولة عند الرواقيين عالمية تحاول ان تحقق المثل السياسية العليا ، حيث تسعى الى أخوة انسانية فى ظل القانون الطبيعى الذى ينبغى ان يتساوى الجميع أمامه دون ادنى تمييز الا للعقل •

وقد ذهب مكيافيللى الى القوة المطلقة للدولة ، وجعل الوسيلة الى ذلك فى تركيز السلطة فى يد الحاكم الذى حرره من كل قيد أخلاقى ، ولذلك فقد فصل بين الاخلاق والسياسة ، بل انه نجح فى انزال السياسية من سماء المثل التى رفعها اليها الفكر اليونانى والرواقى الى أرض الواقع المر الاليم •

ونستمر مع هذا الرعيل من مفكرى الغرب وتصوراتهم عن الدولة فنجد بودان فيلسوف السيـــادة يضفيها على الدولة (التى جعلها تتكون اساسا من عدد من العائلات) ولعله كان بذلك يريد ان يدعم الشخصية المستقلة للدولة القومية ، ومن ثميكون استمرارا المخط الذى بدأه مكيافيللى من تأكيد لسلطة الدولة القومية ، وفى محاولة للقضاء على سلطان الكنيسة وهدم فكرة ازدواج السلطتين•

ونستمر مع مسيرة الزمن لندخل فى أعماق العصور الحديثة فنجد فكر العقد الاجتماعى يغمر الاجواء السياسية ، وهو يقيم الدولة طبقا لتعاقد يتم بين الافراد ، على اختلاف فلاسفته ازاء

بنود ذلك التعاقد ، فهوبز — أول الثلاثة الكبار الذين يقيمون مدرسة العقد — ينادى بالطاعة المطلقة للدولة عن طريق توحيد السلطة فى يد الملك ، الا أن لوك يخالفه تماما فى ذلك وهو يضع السلطة فى الدولة فى يد الشعب ايمانا منه بسيادة القانون وضرورة تمتع الفرد بحرياته السياسية .

ونصل اخيرا الى روسو فيلسوف الارادة العامة ويرى فى الدولة شخصا سياسيا يعبر عن نفسه عن طريق تلك الارادة العامة التى تميز الدولة عن غيرها من المؤسسات المجتمعية الاخرى ، وبنظره أخرى نستطيع ان نتبين ان الارادة العامة لم تكن الا استمرارا لفكرة السيادة المترتبة على عملية التعاقد فى العقد الاجتماعى .

واذا ما كان كل فيلسوف يعرف بسمة غالبة على فكرة ، فان الفيلسوف الذى يمكن ان نطلق عليه بحق انه فيلسوف الدولة هو هيجل حيث مجدها وأضفى عليها الكثير من القداسة ومن ثم فهى فى تناقض مع الفرد الذى ليس له من حقوق فى مواجهتها .

والدولة أخيرا عند الماركسيين هى مؤسسة طبقية تستخدمها البورجوازية فى فرض سيطرتها واحكام قبضتها على البروليتاريا ، ولابد وأن يحدث هناك الصراع بين هاتين الطبقتين الذى ينبغى أن ينتهى بغلبة العمال واستيلائهم على مقدرات الدولة فيما يسمونه بديكتاتورية البروليتاريا (٧) .

---

(٧) انظر فى ذلك :

- عبد الله العروى مفهوم الدولة (الدار البيضاء : المركز الثقافى العربى ، ١٩٨١) ؛
- ابراهيم درويش ، علم السياسة (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥) .

الدولــة فى الاســـــلام

سبق ان تعرضنا بصورة موجزة للقدر الذى عليه الاسلام من السياسية ، وكان من الطبيعى ان يكون هناك فى محاولة اثبات تلك الصيغة بعض الحديث عن الدولة ، حيث لا حديث عن السياسة بدون ذكر للدولة ، ولا حديث عن الدولة دون التطرق الى موضوعات السياسة انطلاقا من أن الدولة هى أحد المباحث الرئيسية فى عــلم السياسة بكل تقسيماته وفروعه •

نقول كانت هناك اشارة فقط الى دولة الاسلام ، لكى تكون لنا افاضة الان ونحن بصدد الدواعى والاسباب التى تؤدى بنا الى المشاركة فى ذلك الحشد الكبير من الدراسات التى اقتنــع أصحابها بتلك الحقيقة التى لا ينكرها الا اثنان : اما مخالف للاجماع راغب فى الظهور ، ومن ثم فليحاول المساس بهذا الصرح السياسى الضخم ، واما قاصر النظرة — مبرمج — التفكير الا الى وجهــة واحدة ظانا فيها الشموليــة ، التى لا تتأتى الا بالرؤيــة الكليــة الموضوعية •

وكثير هم الذين تنكبوا الطريق بين هذا وذاك مدعين ان الاسلام ما جاء الا دينا فقط ، لا دولة فيه ولا حكومة وأود قبل الحديث عن دولة الاسلام ان نناقش الادلة التى سردها أحدهم ومن أولها آيات من القرآن الكريم (٨) يريد أن يثبت بها أن محمدا ﷺ لم

---

(٨) وعلى سبيل المثــــال :
فذكر انما انت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » الغاشية ، ٢١ •
— « وما جعلناك عليهم حفيظا ، وما أنت عليهم بوكيل » الانعام
═

يكن الا رسولا وليس رئيسا لدولة (بغض النظر عن صبغتها) وهنا يجب الا يغيب عن بالنا حقيقة ان القرآن نزل منجما بحسب الاحوال والاحداث ، مما يعنى ان لكل آية ظروفها الخاصة التى لابد من الاحاطة بها حتى يكون استدلالنا بها موضوعيا ، ثم أن أغلبية تلك الايات كانت مكية ، ومن المعروف ان القرآن المكى غلبت

=

١٠٧ :.

- « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » يونس ، ٩٩ .
- « نحن أعلم بما يقولون ، وما انت عليهم بجبار » ق ، ٤٥ .
- « ما كان محمد ابا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين » الاحزاب ، ٤٠ .
- « ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » الاعراف ، ١٨٨ .
- « قل انما انا بشر مثلكم ، يوحى الى انما الهكم اله واحد » الكهف ، ١١٠ .
- « وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا » الاسراء ، ١٠٥ .
- « يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » الاحزاب ، ٤٥ - ٤٦ .
- « ان اتبع الا ما يوحى الى ، وما أنا الا نذير مبين » الاحقاف ، ٩
- « انما أمرت ان أعبد رب هذه البلدة التى حرمها ، وله كل شىء، وأمرت ان أكون من المسلمين ، وأن أتلو القران فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فقل انما انا من المنذرين » النمل ٩١ - ٩٢ .
- « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ، فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها ، وما انا عليكم بوكيل » . يونس ، ١٠٨ .
- « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا ، الا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » الاعراف ، ١٨٨ .
- « انظر فى ذلك : على عبد الرازق ، الاسلام وأصول الحكم ، بحث فى الخلافه والحكومة فى الاسلام (بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٨) ص : ١٤٤ - ١٥٠ .

عليه النزعة العقائدية التى تدعو الى التوحيد : جوهر العقيدة ، وكما أشرنا سابقا تلك كانت فترة بناء الشخصية المسلمة ، ولم يكن للمسلمين دولة بعد ، لما كانوا عليه من ضعف وقلة عدد ، والا فما كان هناك حاجة الى الهجرة فرارا بدين الله من طاغوت الكفر ، وحاشا لله ان ينزل قرآنا على قلب نبيه لا يناسب مقتضى الحال ، ومقتضى الحال هنا يدعو الى تثبيت قلوب المؤمنين فى مواجهة طغيان لا قبل لهم به ، فكيف نتوقع والحال هذه ان يتحدث القرآن عن الدولة وبنائها او نظام الحكم ومؤسساته ، ولذلك كان النداء فى القرآن المكى أغلبه « يا أيها الناس » بخلاف النداء فى القرآن المدنى الذى تغلب عليه « يا أيها المؤمنون » .

ثم اننا لو راعينا ظرو فالتنزيل لادركنا ان لكل اية من هذه ظروفا معينة كما سبق القول ، لنأخذ مثالا على ذلك الاية « ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ، والتى قد توحى للقارىء العادى معان لا تتعدى مفهوم ألفاظها ، ولكن بالرجوع الى دواعى تنزيلها تظهر خصوصيـــة معينة وراء ألفاظها التى تدعو الى اثبات نبوة الرسول وختمه للرسالات ، هذا فى الوقت الذى تذهب فيه الى عدم وجود سلطة الاب لمحمد على أى من رجالهم ، وقصة تلك الاية تعود الى زيد بن حارثة حينما علم والده بوجوده مع رسول الله ، فشد الرحال الى مكة لاصطحاب ولده بعد ان كان قد فقده لمدة طويلة ، الا ان زيدا فضل البقاء مع سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان ان تبناه الرسول لقاء ذلك ، كما كان العرف يسمح آنئذ ، وحين شب عن الطوق وأراد ان يختار رفيقة حياة ، اختار له الرسول احدى دوحات بيت النبوة زينب بنت جحش ، ولكن الحياة لم تدم بينهما لبعض التعـــالى الذى كانت تشعر به ازاء زيد ، فكان ان طلقت منه ، وكان الشائع فى

الجاهلية الا يتزوج الرجل مطلقة ولده بالتبنى ، وأراد الاسلام ان يبطل هذا التقليد فامر الله سبحانه وتعالى نبيه بزواج زينب بنت جحش ، واستغل المنافقون هذه الواقعه ، وأخذوا يرجفون الاقاويل بان محمدا تزوج مطلقة ابنه ، وكان لابد من التاكيد على ان زيدا ليس ابنا لمحمد ، وأن محمدا ليس ابا له او لأى من رجال المسلمين ، فنزلت هذه الاية ، ومن ثم انتفت علة التحريم الذى كان سائدا بين العرب فى الجاهلية •

تلك قصة هذه الاية ، وبقدر آخر من التحليل نستطيع ان نلمس نفس الخصوصية لكل آية أخرى،مما يعتبر دليلا على ان ادعاء تلك البضعة من المفكرين لا يقف على اساس سليم ، بل ان ادعاءهم هذا فيه هدم لبعض النواحى الايجابية فى الرسالة المحمدية ، حيث ان فى انكارنا لهذا البناء الشامخ الذى أقامه الرسول فى المدينة ومن بعده الراشدون ليناطحوا به أعظم دولتين فى ذلك العصر الروم والفرس فيه الكثير من الظلم والقليل من الموضوعية ، وكيف نقول انه لم يكن للاسلام دولة وكل نظمه ومؤسساته تنبىء عن ذلك تماما وكما نعلم تصدى الكثيرون لاثبات ذلك ، وتفنيد الرأى المعارض الذى يذهب الى ان الدولة فى تلك الاونة كان لابد لها ان تظهر سواء أقامها الاسلام ام نظام الكفر الذى كان سائدا فيما قبله •

ولا يغيب عن بالنا فى هذا المقام ان نسجل هنا كيف يرنو كل داعية او صاحب رسالة الى ايجاد البيئة الملائمة لنشر تلك الدعوة أو هذه الرسالة ، ومن المنطقى ان يكون الاقتناع فكريا فى أول الامر قبل ان ينتقل الى عالم الواقع بمعنى ان التطبيق العملى لابد وأن يسبقه ايمان بالعقل والنظر ، ورسول الاسلام عليه الصلاة والسلام يتوافق مع هذه القاعدة تماما ، حيث ابتدأ — بعد أن جاءه التكليف — فى الدعوة لرسالته سرا ، وما كان لرسالة يريد لها

صاحبها ان يأخذ بها الناس جميعا ، ان تظل حبيسة الصدور ، لذلك كان ولابد ان تخطو الى المرحلة الثانية من مسيرتها المباركة ، وهى خطوة الاعلان حين صدر الامر بذلك « واصدع بما تؤمر » ، وعلى الرغم من ذلك فنحن ما زلنا فى مرحلة النظر - بصدد اقامة الدولة - وفى الحقيقة ما كان لها ان تقوم الا باذن علوى ، تمثل فى الهجرة التى مهدت لها بيعتا العقبة اللتان تعتبران بحق - ولاسيما الثانية - الخطوة التنفيذية الاولى فى سبيل اقامة دولة الاسلام ، فلقد كان البند الرئيسى فى شروط الثانية (وقد كانت بين الرسول ﷺ والانصار من الاوس والخزرج) ، هو نصرة الرسول على أعدائه ولو بالقوة ، وليس لهذا كله من معنى الا ان الله سبحانه وتعالى صدرت ارادته أن يكون للمسلمين دولة .

وفى هذا يروى ابن اسحق عن عبادة بن الصامت - أحد قادة الانصار - قوله « بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب على السمع والطاعة فى عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا ، والا ننازع الامر أهله ، وان نقول الحق أينما كنا ، لا نخاف فى الله لومة لائم » (٩) .

ويقول ابن اسحق فى موضع آخر « وكان رسول الله ﷺ قبل بيعة العقبة (الثانية) لم يؤذن له بالحرب ، ولم تحل له الدماء ، انما يؤمر بالدعاء الى الله ، والصبر على الاذى ... وكانت قريش قد اضطهدت من تبعه من المهاجرين حتى فتنوهم عن دينهم ونفوهم من بلادهم ... فلما اذن الله تعالى له ﷺ فى الحرب ، وبايعه هذا

---

(٩) سيرة ابن هشام ، القسم الاول (القاهره : مكتبة مصطفى الحلبى ١٩٥٥) ص : ٤٥٤ .

الحى من الانصار على الاسلام والنصرة له ولمن اتبعه وآوى اليهم من المسلمين ، أمر رسول الله ﷺ أصحابه من المهاجرين من قومه ، ومن معه بمكة من المسلمين ، بالخروج الى المدينة والهجرة اليها ، واللحوق باخوانهم من الانصار ، وقال : ان الله عز جل قد جعل لكم اخوانا ودارا تأمنون بها ، فخرجوا ارسالا ، وأقام رسول الله ﷺ بمكة ينتظر ان يأذن له ربه فى الخروج من مكة والهجرة الى المدينـــة » (١٠) .

ويمكن ان يكون لنا بعض التساؤلات ، عما اذا كان محمد بن عبد الله عليه صلاة الله وسلامه يدرى وهو يودع هذا الرهط الاول من المسلمين الذى يأخذ طريقة من بلد ضن على نفسه ان يكون موطنا للدولة الوليدة ، هل كان رسول الله يدرى أنه يودع أول لبنة فى صرح دولة الاسلام ، وانه لابد ولا حق بهم بعد حين ، حتى تتوافر هناك مقدمات الدولة من أمة تقطن أرضا هى المدينة المكرمة التى استأثرت بهذا التكريم دون غيرها من البلدان ؟

أغلب الظن بل أغلب اليقين أنه كان يدرى تماما ، والا فما معنى ان يستبطىء أبا بكر حين سأله الهجرة ممنيا اياه بالصحبة التى هلل لها واستبشر ابو كر ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هناك تلك الفطرة المنطقية الطبيعية لصاحب دعوة يرفض عرض الدنيا من مال وجاه وسلطان يعرضها عليه عمه أبو طالب فى سبيل اعلاء شأن ذلك الامر ، وعليه فلا هدوء ولا استكانة حتى يكون هناك كيان قوى قائم فى مواجهة الكيانات السياسية الكبرى فى تلك الاونة ، ثم من هو صاحب هذه الدعوة ، أنه محمد بن عبد الله

---

(١٠) المرجع السابق ، ص : ٤٦٨ .

الذى « لا ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » من عند العليم الخبير ، وما كانت السماء لترضى — ومحمد على يقين من ذلك تماما — ان تبعث برسول ينادى بتشريع يقف دون حيز الايجابية •
ولذلك كان لابد لدولة الاسلام أن تقوم •

ولم لا تقوم وقد توافرت لها وحدة اللغة والجنس والدين بين مواطنيها وأفراد أمتها ، واشتراك فى رقعة من الارض هى الجزيرة العربية ، وسلطة موحدة يخضع لها الجميع عن حب وطواعية تمثلت فى الرسول الكريم وصحبه الكرام ، وتلك هى المقومات الاساسية لاقامة دولة ما •

الادلة على ضرورة اقامة الدولة

وعلى أية حال هناك اسانيد كثيرة يمكن استنباطها من تتبع أحكام الاسلام فى مصدريه الرئيسيين : القرآن والسنة (بفروعها الثلاثة القولية والفعلية والتقريرية) نوجزها فيما يلى ·

أولا — يتضمن القرآن الكريم الكثير من الاحكام التى يستحيل تطبيقها ان لم تكن هناك دولة تضطلع بهذه المهمة ، والا استحالت الى مبادىء مجردة لا تصلح من الواقع شيئا ومنها على سبيل المثال :

(ا) أحكام الحدود والقصاص ، كقتل القاتل ، وقطع يد السارق والضرب على أيدى الذين يعيشون فى أرض الدولة فسادا ، ومعاقبة المعتدى على الاعراض ٠٠ وما الى ذلك من احكام لا يتسنى تطبيقها الا اذا أسندت العملية الى دولة قائمة وطيدة الاركان قادرة على ذلك ، ولا يمكن ان يتخيل انسان ان تلك الحدود يمكن ان تسند الى أفراد لتنفيذها دون ان تكون هناك قوة قاهرة تفرض رهبتها ضمانا لطاعة وتنفيذ الحدود ٠

(ب) ويتضمن القرآن كذلك أحكاما مالية تتعلق بالنفقة الواجبة بين الاقارب ، وبالميراث وتوزيعه ، وبالزكاة وطرق صرفها ، ولا يتصور ان تكون هذه الاحكام ملزمة لمن تجب عليهم ، الا اذا كان ثمة سلطة مجبرة تلزمهم جبرا اذا امتنعوا عن اداء ما عليهم من حقوق [١١] ، وتلك السلطة ما هى سوى الدولة وأجهزتها وكل

---

(١١) محمد المبارك ، الحكم والدولة (القاهرة : دار الفكر ، ١٩٨١) ص : ١٢ ٠

الوحدات البشرية القائمة عليها والمنوط بها وضع هذه الاحكام موضع التطبيق العملى ، متضمنة فى ذلك انزال العقوبة المفروضة لمن لا يرضخ لتلك الاحكام •

(ج) ويتضمن القرآن بعد هذا دعوة الى الجهاد فى سبيل الله لتكون كلمة الله أى شريعته هى العليا ، ولحماية الدية ورد الاعتداء على المسلمين وأوطانهم وكيانهم ودولتهم ، وحماية المستضعفين من الرجال النساء ، ثم هناك أمور تنشأ عن الجهاد كتوزيع الغنائم وفداء الاسرى وما الى ذلك ، ولا يمكن أن يخاطب المسلمون فرادى غير منظمين بهذه الاحكام ، بل لابد لذلك من نظام ، ولا يمكن تنفيذ هذه الاحكام بدون نظام وحاكم يتولى شئونهم ، وينفذ هذه الاحكام فى مواضعها ، فينذر بالحرب ويعلنها ويقود معركتها ويعقد المعاهدات ويقسم الغنائم ويفدى الاسرى وما الى ذلك من أمور (١٢) •

(د) وهناك مجموعة اخرى من الاحكام ، لها القدر الاكبر من الاهمية حيث انها تتصل بالالتزام السياسى بين الحاكم والمحكوم ، وواجبات وحقوق كل طرف منهم ، والشروط الواجب توافرها لقيام ذلك الالتزام ، فعلى سبيل المثال حـــين يقرر القرآن الكريم أن « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » ، فهناك التزامات معينة لابد من توافرها لتوفر تلك الطاعة ، لعل من أولها وأهمها ، أن يكون ولى الامـــر على القدر الاكبر من الاخلاقيـــات العامة والصفات الجسمية السليمة ، ويحددها الفقهاء بالعدالة بشروطها الجامعة ، والعلم المؤدى الى الاجتهاد ان كان هناك ما يستدعى ذلك والشجاعة المؤدية الى الحماية والجهاد ، ثم سلامة الحواس من

---

(١٢) المرجع السابق ، ص : ١٢ ــ ١٣ •

السمع والبصر واللسان ، وسلامة الاعضاء من أى قصور يعوق الحركة ، وهناك كذلك حتميات اخرى مثل الذكورة والاسلام والرجولة ، وذلك كله بالاضافة الى القدرة على أقامة شريعة الاسلام وحكمه بين الرعايا والمحكومين ، ومراعاة حق الله سبحانه وتعالى فيمن قدر له ان يكونوا تحت يديه ، وتلك الخاصية هى الحاسمة فى تلقى الطاعة ، ولذلك ذهب الفقهاء الى ان طاعة ولى الامر فيما أطاع الله فيه واجبة ، ومنعه مما لم يطع الله واجب كذلك •

ثانيا — اشتمل القرآن على مجموعة من الحقائق الكبرى التى دعا الى الايمان بها وهى تؤلف ما يمكن ان نطلق عليه التصور العام للوجود ، فجعل الانسان والكون المحيط به منوطا وجودهما بخالق قدير مهيمن عليهما ، وهو الله ، وجعل الكون مسخرا للانسان، والانسان مكلفا من الله بعمارة الارض وتسخير الكون لمنفعته ، استخلفه فى ذلك ومنحه عقلا يدرك به حقائق المحسوسات وارشادا وتعليما عن طريق رسله المختارين لذلك ، ليدرك الحقائق التى هى وراء المحسوسات وليعرف الطرق المثلى فى سلوكه وتنظيم حياته وجعل له حياة أخرى لتكون حياة المسئولية والجزاء •

هذه الحقائق اقترنت بعبادات رسمها له لتعبر عن خضوعه المطلق لله وتوجيهات وقواعد للسلوك وقواعد تشريعية لتنظيم الحياة الاجتماعية •

فى هذا الجو العقائدى والاخلاقى والتشريعى تنمو الحياة الانسانية فى جميع جوانبها ويتعاون افراد المجتمع المفتوح لبنى الانسان جميعا ليقوموا بماحملهم الله من أمانة وليؤدوا رسالة الاستخلاف الالهى فى عمارة هذا الكون •

ان مثل هذه النظرة الشاملة المتكاملة لا يمكن ان تتحقق دون

أن تكون الدولة والحكم والتنظيم السياسى جزءا منها يفسح لها مجال الحياة لتحقق رسالتها ويحميها مما يعارضها ويعوق مسيرتها (١٣) .

ثالثا - فى أقوال النبى ﷺ ما يدل دلالة صريحة واضحة على ان الحكم او الدولة جزء من تعاليم الاسلام التى بلغها للناس ، بل ان هذه الاقوال تشتمل على مصطلحات فى فكرة الدولة تقابل مفاهيما جديدة جاء بها الاسلام كما بلغه رسوله عليه الصلاة والسلام ، فقد أكد أولا على ضرورة تنظيم الجماعة : مهما قل عددها أو كثر ، وأقل عدد للجماعة ثلاثة ، وانطلاقا من هذا كان حديث رسول الله ﷺ : « اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم » أى يجعلوه أميرا أو حاكما يدير شئونهم اذ بدونه لا تنتظم حياتهم، ويزيد ابن تيمية الامر توضيحا حين يلفت الانظار الى ان الرسول أوجب هذا الامر فى الاجتماع القليل العارض فما بالنا بسائر انواع الجماعات ذات المكانة والخطورة فى المجتمع : وكلها ذات أثر خطير فى البناء الاجتماعى والسياسى للدولة والامة .

---

(١٣) محمد المبارك ، المرجع السابق ، ص : ١٤ .

الفقه الاسلامى واقامة الدولة

من أجل هذا كان اجماع المسلمين بفرقهم المختلفة (من سنة ومعتزلة وشيعة وخوارج ومرجئة) على وجوب نصب الامام ، بمعنى قيام الدولة التى ترعى شئون الامة الاسلامية .

وأعلام الفكر فى الاسلام يشاركون أيضا فى المناداة بضرورة اقامة دولة الاسلام ، وذلك فى غضون مناداتهم بحتمية تنصيب امام — وغنى عن القول أن الامام لابد وأن يكون على رأس الدولة، والا فلن تكون له مثل هذه الصفة — وعلى سبيل المثال يقول ابن خلدون فى هذا الصدد :

« ان نصب الامام واجب ، عرف وجوبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين » .

ويقول النسفى فى عقائده :

« والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم وجمع الزكاة المفروضة عليهم ، وقهر المتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد ، وقطع المنازعات القائمة بين العباد » .

ويقول الماوردى :

« يجب اقامة امام يكون سلطان الوقت وزعيم الامة ، ليكون الدين محروسا بسلطانه ، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه » .

ويقول الشهرستانى :

« لابد للكافة من امام ينفذ احكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبىء جيوشهم ، ويقسم

غنائمهم ، ويتحاكمون اليه فى خصوماتهم ، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث النزاء والدعاة الى كل طرف » •

ويقول الايجى بعد ان يعدد ما يسميه المصالح العائدة الى الخلق معاشا ومعادا ، يقول ان ذلك لا يتم الا بامام يرجعون اليه فيما يعن لهم من أمور •

ويقرر ابن حزم اقامة الدولة بالعقل بقوله :

« وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته ، ان قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الاحكام عليهم فى الاموال ، والجنايات والدماء والنكاح ، والطلاق ، وسائر الاحكام من منع المظالم ، وانصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد اقطارهم ، وشواغلهم ، واختلاف آرائهم ، فلا تصح اقامة الدين الا بالاسناد الى واحد او الى اكثر من واحد » •

ويبدو أن الماوردى قد أدرك ذلك كله وهو يتحدث عن المقومات الاساسية التى يجب ان تتحقق فى الدولة والتى يلخصها فيما يلى :

ـ دين متبــــع :

أى لا ابتداع فيه ولا انحراف عن مقاصده ، او تهاون فى اقامته وتنفيذ أحكامه ولعله النبراس الذى يضىء للامة طريقها فى هذا الخضم المضطرب من الحياة •

ـ سلطان قاهر :

أى وجود السلطة والقوة والمنعة ، التى يناط بها حفظ الامن داخليا وصيانة الامة ضد العدوان الخارجى ، ويتمثل ذلك فى الانساق العسكرية الشرعية داخل اقليم الدولة وما يتبعها من أجهزة مختلفة •

- عــدل شامل :

وهو ما ينبغى توافره لاستقامة عملية الحكم وصلاح أمر الراعى والرعية ، ولنا فى آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة وتصرفات الراشدين المهديين ما يؤكد ذلك تماما ، انطلاقا من أن الله سبحانه وتعالى « لا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة »

- أمــن عــام :

باستئصال شأفة الجرائم والوقوف فى وجه الخارجين على المجتمع واقامة الحسبة ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولن يتأتى ذلك كله الا بتطبيق القانون على الجميع بدون تفرقة من أصل أو لون أونسب .

- خصب دائــم :

أى العمل دوما على استثمار امكانات الدولة بكل الوسائل المتاحة مما يتيح لها توافر متطلبات الخير والنماء ، وتوفير الحاجات المتنوعة والمتجددة للامة والدولة فى جميع الاحوال والظروف .

- أمل فســيح :

بمعنى عدم القنوط من رحمة الله ، أو الجنوح الى اليأس أو التشاؤم ، اذ لابد من توافر الثقة بالله سبحانه وتعالى والتوكل عليه فى كل الامور ، وذلك - بجانب العمل وبذل الجهد - سوف يحقق الامال ، ويمهد الطريق أمام الدولة والامة للانطلاق الى آفاق أرحب وأوسع .

ولا يخفى علينا اخيرا ان تلك الامور كلها انما هى لله وفى الله طالما انها تتم فى اطار اعلاء كلمة الله وشريعته .

ويقول الجرجانى :

« نصب الامام من أتم مصالح المسلمين ، وأعظم مقاصد الدين »

ويقول ابن تيمية :

« يجب ان يعرف ان ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لاقيام للدين الا بها ، فان بنى آدم لا تقـوم مصلحتهم الا بالاجتماع بعضهم الى بعض ، ولابد لهم عند الاجتماع من الحاجة الى رأس ... » ثم يذكر بعد ذلك حديث سيدنا رسول الله السابق الاشارة اليه ، ويسرد بعد ذلك بعضا من أوجه النشاط فى الدولة التى تستلزم وجود سلطة تتولى تنظيمها ، فيقول :

« ولان الله أوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يتم ذلك الا بقوة امارة ، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل ، واقامة الحج والجمع والاعياد ، ونصر المظلوم واقامة الحدود ، وكل ملك لا يتم الا بالقوة والامارة ولهذا روى أن « السلطان ظل الله فى الامرض » وكان السلف الصالح كالفضيل بن عياض ، وأحمد ابن حنبل وغيرهما يقولون :

« لو كانت لنا دعوة مستجابة لادخرناها للسطان » (١٤) .

ولا يفوتنا هنا ان نسجل بكل قناعة « سياسية » تلك الاراء الوضاءة التى ساقها حجة الاسلام الامام الغزالى وهو يدافع عن اقامة دولة الاسلام بكل ما لها من سلطة وسلطان ، والتى يلخصها فى ذلك الحكم الذى يصدره فى هذا الصدد من أن :

« الدين والسلطان توأمان : الدين أساس والسلطان حارس وما لا أساس فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع » .

---

(١٤) خالد محمد خالد ، الدولة فى الاسلام (القاهرة : دار ثابت ، ١٩٨١) ص : ٢٩ ٣٢ وانظر كذلك :

محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة السابعة (القاهرة : دار التراث ، ١٩٧٩) ص : ١٣٧ ـ ١٤٠ .

ولعله بذلك انما يؤكد على ان اقامة الدولة هى احدى الضرورات التى يفرضها الشرع على أمة الاسلام ، حيث تستقيم بها أمـور الدين والدنيا معا ، انطلاقا من انه كان يعنى بمصطلح السلطان : الدولة وجهاز الحكم فيها ، وهـو ضرورة لنظام الدنيا الذى هو بدوره ضرورى لنظام الدين ، وصلاحهما سويا هو الطريق السوى المستقيم الى الفوز بالحسنيين ، وهل جاء الانبياء برسالاتهم الا لهذا الهدف ، ومن ثم فان اقامة الدولة ونصب الامام انما هما من ضروريات الشرع ، ولا سبيل الى تركهما •

ولسنا فى حاجة الى بيان كيف ان الغزالى بذلك الاستدلال انما يرفع من شأن الدولة ، والتأكيد على ضرورتها لحياة الامة ، وهو بذلك انما كان يوضح ان دورها هو ضمان استمرار عمليتى التشريع والتطبيق — فى حدود نطاق الاحكام التى ارتضتها السماء لصلاح أمر الارض — ومن ثم يكون التلازم بين الدين والدولة هو مما يفرضه الشرع والعقل معا •

رابعا — ان المتتبع لايات القرآن الكريم يستطيع أن يلمس أنه سكت تماما عن الدولة واقامتها والطريقة المتبعة فى ذلك ، ولم يتعرض لشىء من هذا من قريب أو بعيد ، واذا كان لنا ان نحاول تفسيرا لذلك : فقد نجده فى أحد هذه الامور التالية :

— اما ان يكون موضوع الدولة من التفاهة بحيث لا يستأهل الخوض فيـــه •

— أو لانه يتعارض مع ما جاء به القرآن من أحكام فى هذا الصدد (بيد أنه لو كان الامر كذلك ، لتحدث عنه القرآن بصريح اللفظ كعهدنا به فى مثل هذه الحالات من النص على التحريم) •

— أو لانها قضية بديهية ، لا تحتاج الى أمر بها أو دعوة اليها

تصريحا او تلميحا ، لكونها من الامور التى تتطلبها طبائع الاشياء وتستلزمها قوانين الجماعات الانسانية •

ولعلنا فى غير حاجة الى بيان أن الخيار او التبرير الثـالث هو الأقرب الى العقل والمنطق ، لاسيما وان الرسول عليه الصلاة والسلام قد أقام الدولة ومارس شئونها بصورة عملية تطبيقية ، ومن بعده الراشدون المهديون ، ولعل من أفضل ما يمثل ذلك الاتجاه الى اقامة الدولة دعوة سيدنا على رضى الله عنه الى ضرورة أن يكون « للناس امارة (بمعنى دولة) ، برة كانت أم فاجرة » ، وحين قيـل له :

هذه البرة قد عرفناها ، فما بال الفاجرة ؟ فاذا به يقول : تقام بها الحدود ، وتؤمن بها السبل ، ويجاهد بها العدو ، ويقسم بها الفيء » (١٥) • وعليه تكون اقامة الدولة أيا كان نوعها أمرا ضروريا بقدر ما هو بديهى ، ولعله من هذا المنطلق كذلك كان نداء سيدنا عمر بن الخطاب الى الرضاء بالحاكم الفاسق ، طالما أنه يقيم حق الله ، حيث كما يقول رضى الله عنه : « ان فسقه عليـه واقامته لحق الله لنا » •

وها هو محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكأنى به يخترق حجب الغيب ، ليطلع على ما سوف يكون بعد عصر النبوة ، فى حديثه الذى يقول فيه : « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء عليهم السلام كلما هلك نبى خلفه نبى ، الا انه لا نبى بعدى ، وسيكون بعدى خلفاء » ولابد أن نقف أمام هذا الحديث حيث به بعض الحقائق الناصعة التى تهمنا فيما نتحدث من موضوع :

---

(١٥) ابن تيمية ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية (القاهرة: الدار الخيرية ، ١٣٢٢هـ) ص : ٧٨ •

— ففيه اولا اعتراف من الرسول ﷺ بوجود أنبياء كانوا يتولون مهمة العملية السياسية لدى بنى اسرائيل ، ولما كان الاسلام قد جمع مبادىء الديانتين السماويتين السابقتين عليه : اليهودية والمسيحية ، ليصوغهما فى قالب جديد مما يعتبر امتدادا لهما ، ولما كان سيدنا محمد هو التعبير والتجسيد لكل من سبقه من أنبياء ورسل ، فكيف ننكر عليه الصبغة السياسية التى اعترف بها هو نفسه لانبياء بنى اسرائيل •

— والحقيقة الثانية هى التأكيد على ما سبق ان حكم بـه القرآن الكريم بشأن ختم سيدنا محمد للرسالات والانبياء ، مما يعنى انقطاع وحى السماء عن الارض ، أى ان الامة المسلمة هى التى سوف تتولى ادارة أمورها بنفسها بعد ان يكون سيدنا محمد قد انتقل الى الرفيق الاعلى ، وذلك هو جوهر العملية السياسية بكل ما تحمله من تفسيرات حديثة •

— ونصل هنا الى الحقيقة الثالثة التى يحتويها ذلك الحديث ، والتى يشير فيها الرسول الى وجود نظام — بعد انقضاء العصر النبوى — يسمى خلافة يقف على رأسه من يسمى خليفة ، وذلك لادارة شئون المسلمين ، مما يعتبر اعترافا ضمنيا بأهمية الصبغة السياسية التى يتميز بها نظام الحكم الذى سـوف يسود دولة الاسلام بعد اختفاء الرسول عليه الصلاة والسلام من على المسرح السياسى •

وطالما اننا فى معرض التمثيل بالاحاديث النبوية للاستدلال على مناداة الاسلام بضرورة وجود الدولة ، فلابد وأن تكون هناك اشارة الى حديث رسول الله ﷺ الذى يقول فيه « من مات وليس له امام ، مات ميتة جاهلية » ، ولسنا فى حاجة الى توضيح أن كلمة الامام انما تعنى فى مفهومنا المعاصر الحاكم ، ولن يكون هناك

بالقطع حاكم بدون دولة ، كما سبق ان أشرنا ، وعليه يكون الحديث دعوة الى اقامة الدولة ، ودعوة ممن ؟ من صاحب الرسالة ومشرعها البشرى الاول ، ثم انه من المسلم به ان الانسان لا تستقيم حياته لو عاش وحيدا بعيدا عن الدولة ، مجافيا لكل انواع التجمع الانسانى ، وصاحب الدعوة يتحتم ان تكون له حياة داخل مجتمع ولابد وان يكون له انتماء الى أمة ، وأن تكون له مواطنة في دولة ، وتلك أمور بديهية حيوية لصالح الدعوة نفسها قبل ان تكون لصالح الداعية .

ويجب ان نعى تماما ازاء ذلك كله ان محمدا عليه الصلاة والسلام لم يكن ليختار مصطلحى « خليفة » و « امام » ، ولم يكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليقبل ان يلقب « بأمير المؤمنين » بصورة عشوائية،حيث هو الذى ينطق بالوحى ، وعمر الذى يرى بنور الله ، وعليه فاذا ما كان لنا من تفسير لذلك فلعله التفرد الذى يتميز به النظام السياسى الاسلامى سواء فى مسمياته أم فى متضمناته ابتعادا به عما كان شائعا فى عصره فيما جاوره من دول من استخدام لمصطلحات وانظمة ملكية قيصرية أو كسروية وما الى ذلك ، مما ينبىء عن اختلاف جوهرى بينه وبينها فى المعطيات والمنطلقات .

وحديث آخر ، من الفيض الذى تعرض لهذه القضية ، يقول فيه رسول الله ﷺ : « ان الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » أى أنه بالاضافة الى الوازع الدينى الذى يتمثل فى القرآن الكريم، لابد من وجود وازع السلطان الذى يردع الخارج ان لم يرتدع بالقرآن ، وذلك اعتراف من صاحب الرسالة بضرورة وجود السلطان او الحاكم فى الدولة الاسلامية الذى قد يستخدم القوة لاستقامة ما اعوج من سلوك الافراد ، وأليست القوة أولا وأخيرا الا احدى وسائل السياسة ، التى بدونها لن تقوم للدولة قائمة مرهوبة ،

والتى بدونها كذلك لن يستقيم امر الحاكم ، انطلاقا من اعتماد وظائف الحاكم عليها والتى سبق ان تحدث عنها سيدنا على رضى الله عنه حين كان يبرر ضرورة اقامة الامامة سواء كانت برة أم فاجرة .

ونستمر مع المسيرة السياسية المؤيدة لاقامة دولة الاسلام ، فنجد نفس الولاء السياسى لدى كبار الصحابة حين نرى ان سفيانا الثورى يذهب الى ان العبد المخلص لله ملزم بادىء ذى بدء بالطاعة للدولة (١٦) ، ولهذا كان فضيل بن عياض واحمد بن حنبل يرددان هذا القول « ستون ليلة مع امام ظالم خير من ليلة واحـدة بغير سلطان » ويفضلان بذلك الاستبداد على غياب السلطة ، وذلك حبا فى النظام الاجتماعى (١٧) .

---

(١٦) هنرى لاووست ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، اصول الاسلام ونظمه فى السياسة والاجتماع ، عند شيخ الاسلام ابن تيمية (الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩) ص : ١٧١ .
نقلا عن :
- بحث بلسمر Plessmer بدائرة المعارف الاسلامية ، جـ٤ ، ص: ٥٢٣ - ٥٢٦ ، ونفس الفكرة عند احد الصوفية مثل التسترى ماسنيون Massignon بدائرة المعارف الاسلامية جـ٤ ، ص : ٦٥ .
(١٧) هنرى لاووست ، المرجع السابق ، ص ١٧٢ .

الفصل الرابع

القـوة فى الاســـلام



القـــــوة سياسيـــــا

فى تعريفنا للدولة قلنا انها الوحدة السياسية الكبرى داخل نطاق المجتمع ، ويبدو اننا الان فى حاجة الى بعض المزيد من الضوء حول هذا المفهوم ليتسنى لنا الاحاطة بكل جوانبه ، مما يساعدنا فيما نحن بصدده من موضوع ، ولذلك يمكن لنا ان نزيد الى انه بالاضافة الى كونها الوحدة الكبرى فى المجتمع ، فهى ايضا المؤسسة الوحيدة التى لا يدانيها واحدة اخرى من بين مؤسسات المجتمع المختلفة فى القوة ومستلزماتها والسلطة وأدواتها ، وعلى الرغم من ذلك فهى لا تستطيع ان تعيش بمعزل عن تلك المؤسسات الاخرى ، اذ لابد وان تسألها العون حتى يستقيم الطريق أمامها ، وليس أدل على ذلك من ان العلم الذى يدرس الدولة — وهو علم السياسة — على صلة وثيقة جدا بالعلوم الانسانية الاخرى . مثل علم الاقتصاد الذى تضعف السياسة بضعفه وتقوى بقوته ، وكذلك علم الاجتماع وعلم النفس والاخلاق ، ولذلك وجدنا مفكرا مثل هارولد لاسكى وهو فى معرض المقارنة بين الدولة والمجتمع ، يذهب الى ان الدولة هى الذروة التى تتوج البنيان الاجتماعى الحديث ، وتكمن طبيعتها التى تنفرد بها فى سيادتها على جميع اشكال التجمعات الاجتماعية الاخرى ، ويستطرد فى تحليله ليرى فى الدولة وسيلة لتنظـــيم السلوك البشرى ، وأى تحليل لطبيعتها يبين لنا انها طريقة لفرض المبادىء السلوكية التى يجب ان ينظم الافراد حياتهم على اساسها عن طريق بعض الاوامر التى تستمد شرعيتها من ذاتها ، فهى قانونية لا لانها خيرة أو عادلة او حكيمة ، بل لانها أوامر الدولة وهـــذه الاوامر هى التعبير القانونى عن الطريقة التى ينبغى ان يسلكها الافراد كما حددتها السلطة ، التى هى وحدها القادرة على اتخاذ

قرارات نهائية من هذا القبيل ، ويسوق لاسكى فى النهاية حكمـا بأن كل دولة هى مجتمع يعيش داخل رقعة محدودة من الارض منقسما الى حكومة وشعب (١) .

ويبدو اننا وان كنا نتفق معه فى تدليله ، الا اننا نختلف معه فى حكمه النهائى ، فالدولة والمجتمع وهما المصطلحان الكبيران فى علم السياسة وعلم الاجتماع ، يتطابقان حينا ويتباينان حينا آخرا ، يشتركان فى المكونات الا انهمـا يختلفان فى الانســاق والتنظيمات،وجميع من تصدى لعلاج هذا الموضوع تحدث عن فوارق كثيرة بين المصطلحين ، بل ان هناك من ذهب الى أكثر من ذلك ـ بعد ان حذرنا من الخلط بين المجتمع والمجتمع السياسى على الرغم من التماثل العملى بينهما ـ وحاول ان يفرق بين الدولة والكيان السياسى ، بعد ان طغى المصطلح الاول على الثانى ، ولكى نتجنب سوء الفهم علينا ان ندرك بأن الاثنين ليسا نوعين متباينين ، الا أن كلا منهما يختلف عن الاخر ، كاختلاف الجزء عن الكل ، فالكيان السياسى كل بينما ان الدولة جــزء ، ولكنها الجزء الاعلى فى ذلك الكل (٢) .

ان الكيان السياسى شىء تتطلبه الطبيعة ويحققه العقــل ، وهو فى مجموعه حقيقة بشرية راسخة يتجه الى المصلحة العامة ،

---

(١) هارولد لاسكى ، ترجمة عز الدين محمد حسين ، مدخل الى علم السياسة (القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٥) ص ١١ ـ ١٢ .

(٢) انظر فى ذلك :
ـ عبد الرحمن خليفة ، ايديولوجية الصراع السياسى ، دراسـه فى نظرية القوة ، مرجع سابق ، ص : ٢٦ .

وللكيان السياسى لحمه ودمه وغرائزه وردود فعله ، وأبنيته النفسية اللاشعورية ، وله حركيته ، وكل هذه تخضع ، بالاكراه المشروع اذا دعت الضرورة ، لفكرة ما وللقرارات العقلية، والشرط الاول لوجود الكيان السياسى هو العدالة ، ولكن الصداقة هى المبدأ الذى يمده بالحياة ، ويميل الكيان السياسى الى الجماعة الانسانية التى تكونت بكل حرية على ولاء الاعضاء وتضحياتهم ، ويقوم الشعور المدنى هذا على الاحساس بالولاء والمحبة المتبادلة الى جانب العدالة والقانون ، والكيان السياسى لا يضم المجتمع المحلى القومى فحسب ، بل يضم كذلك المجتمعات الخاصة الاخرى التى تنشأ من المبادأة الحرة للمواطنين ، وهذه المجتمعات يجب ان تتمتع بأكبر قدر من الاستقلال الذاتى ، وذلك هو عنصر مذهب الكثرة أو التعددية الملازم لكل مجتمع سياسى صحيح ، والحياة العائلية والاقتصادية والثقافية والتعليمية والدينية لها من الاهمية بالنسبة الى وجود الكيان السياسى وازدهاره بقدر ما للحياة السياسية ، وكل القوانين — من الانظمة التلقائية غير المكتوبة للجماعة الى العادات ، الى القانون بكل معنى الكلمة — تسهم فى النظام الحيوى للكيان السياسى • ولما كانت السلطة فى الكيان السياسى تأتى من أسفل ، أى عن طريق القاعدة العريضة للشعب ، فانه من الطبيعى أن تتكون دينامية السلطة فى الكيان السياسى من السلطات الخاصة والفرعية لترتفع على شكل طبقات ، الواحدة منها فوق الاخرى ، حتى تصل الى السلطة العليا فى الدولة ، وفى النهاية يكون الصالح العام والنظام العام للقانون هما الجزأن الجوهريان للمصلحة العامة للكيان السايسى [٣] •

---

(٣) جاك ماريتان ، ترجمة عبد الله امين ، الفرد والدولة (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) ص : ٢٧ — ٢٩ •

تلك كلمة كان لابد منها عن الدولة والكيان السياسى بصورة عامة ، توطئة لمعاودة الحديث عن القوة كمحور اساسى للعملية السياسية كلها ، ولعلنا لسنا مغالين فى هذا الرأى الاخير بالنسبة للقوة حيث يذهب اصحاب مدرسة القوة ، الى اعتبار علم السياسة علما للقوة ، ومن ثم تكون القوة مرادفة للسياسة ، وتكون الواحدة منهما هى أحد مداخل التعرف على الأخرى ، وباستقراء بسيط لمجريات الامور على المسرح السياسى عن تعاقب الحقب التاريخية ولاسيما فى عصورنا المتزامنة ، نرى المدى البعيد الذى يصل اليه صدق هذا الاتجاه ، بل ان فلاسفة الدولة الذين بحثوا فى كيفية نشأتها ذهبوا الى نظرية فى ذلك مفادها ان القوة هى التى أقامت الدولة ، ومن ثم فهى أساس اى نظام سياسى ، وحينما تقوم الدولة لا يمكن لها بأيه صورة التخلى عن القوة ، والا فلن تستطيع فرض سلطتها داخليا وسلطانها خارجيا • ومصداق ذلك تاريخيا يبتدىء مع السوفسطائيين الذين ذهبوا الى ان الحق للاقوى ، ليستمر مع ميكافيللى الذى نادى بالاخذ بالقوة والمحافظة عليها والاستزادة منها ان أمكن ، الى بسمارك مستشار المانيا العتيد فى القرن التاسع عشر وتينتشه وهيجل وفلسفتهما عن قوة الدولة ، والى اسرائيل وجنوب افريقيا اللتين اطاحتا بكل القوانين والمواثيق والقرارات الدولية متبعين فى ذلك خطا مكيافيلليا خالصا •

والقوة أولا وأخرا هى علاقة بين طرفين ، علاقة تستلزم ان يكون أحد الطرفين على قدر اكبر من الامكانات مما يتيح له بعض التفوق فى السلطة والسلطان ، والا فلن يتوافر للقوة معاملاتهـــا وسوف تتحول الى عملية اخرى فيما نسميه بالصراع ، ثم ان هذا الذى يمارس القوة لابد وأن يمتلك حرية العمل والتصرف ، والا فما معنى ان تتوافر للفرد مقومات القوة ، وتغل يده بأى صورة من

الصور ، مثل الشخص الذى يتمتع بالقوة حين تلقى به وحيدا فى الصحراء الجرداء الخالية مما يجعله غير قادر على ممارسة قوته على الاخرين ، أضف الى ذلك ضرورة توافر معامل آخر هو الارادة أو الرغبة فى أن يمارس الفرد أنشطة القوة بالفعل ، وهكذا يصبح هناك مركب ذو ثلاث شعب : التمايز والحرية والارادة حتى نستطيع ان نقول ان الفرد يمكن له ان يمارس عملية القوة •

والى مثل هذا المفهوم تماما يذهب برتراندرسل فيلسوف بريطانيا الكبير ، فى تعريفه للقوة على انها تحقيق النتائج المقصودة ومن ثم فهى مفهوم كمى ، فاذا ما كان هناك رجلان يتماثلان فى رغباتهما ، فان الاقوى هو الذى يحقق من رغباته أكثر مما يفعل الاخر (٤) •

وفى نفس الوقت نراه وهو صاحب الثقل الفكرى والفلسفى والمؤثرات القوية فى عناصر الثقافة حديثا ، مما جعل البريطانيين يجلونه ويضعونه فى مرتبة عالية فى حياتهم الاجتماعية ، نراه يذهب مذهبا آخرا حين يعتبر القوة سافرة أو « معراة » اذا ما احترمها رعاياها لمجرد انها قوة فحسب ، وليس لاى داع آخر ، ولذلك فان القوة التقليدية تصبح « معراة » بمجرد ان ينتهى الاخذ بهذا التقليد ، وينتبع من ذلك ان عصورا سيطر فيها الفكر الحر والنقد القوى الفعال تطورت الى ان اصبحت عصورا من القوة «المعراة»(٥)•

---

(4) Bertrand Russell, Power: A New Social Analysis (London : Allen and Unwin Ltd., 1938) p. : 3.

(5) Ibid, p: : 99:

ويبدو ان رسل وهو يسوق وجهة النظر هذه انما كان يقصد بذلك ما نطلق عليه فى اللغة العربية « القوة الغاشمة » ، وتلك قضية تقبل النقاش الى حد بعيد ، حيث اننا اذا افترضنا وجود الانسان الذى يتصرف بقوة وبغشامة ، فلابد وان يكون قد تحول قبلا الى آلة صماء ، ليس لها من شعور واحاسيس ، ولا ميول ورغبات ، وان كان له قلب يدق بالحياة ، وهذا الافتراض وان يصح من وجهة النظر المجردة ، فانه يخطىء من وجهة النظر التطبيقية الى درجة كبيرة •

وأذكر اننا عالجنا فى غير هذا المكان المدارس المختلفة التى تعالج عملية التعريف ، وكان من بينها تلك التى تعمد الى سرد بعض التشبيهات فى محاولة لافهام القارىء قدر ذلك العمق الذى يتصف به المشبه به ، ولعل هذا الاتجاه هو الذى ذهب اليه عالم الانثروبولوجيا الكبير تالكوت بارسونز (بعد أن اعتبر ان القوة هى أحد المداخل الهامة الى دراسة وفهم الظواهر السياسية) • حيث شبه القوة فى عالم السياسة بالمال فى عالم الاقتصاد ، وطالما ان المال هو عصب الحياة الاقتصادية والذى بدونه لن يستقيم لها وضع وكيان ، فان السياسة لن تقوم لها قائمة مرهوبة، ولن تفرض نفسها على المسرح بدون القوة ، وهو فى ذلك محق تماما ، فالدولة الضعيفة مهيضة الجناح سوف تكون فريسة للمطامح والمطامع •

والى مثل هذا التشبيه الذى استخدمه بارسونز يذهب كارل مانهايم حين يعتبر ان مشكلة القوة محيرة فى طريقة بحثها ، حيث هى تماثل مشكلة الكهرباء فى علوم الطبيعة ، فعلى حين اننا ندرك تأثيرات ونشاهد مظاهر كليهما ، فاننا لا نستطيع ان نرى الظاهرة

نفسها ، فالقوة فى المجتمع تتحـــول الى عنف وسلطـــة ونظام ، والطاقة الكهربية تتحول الى ضوء وحرارة وحركة ، وقـــد يكون استخدام اى منهما مروعا فى بعض الاحيان ،ويمكن ان يؤدي الى فقدان الحياة ، فجوهرهما اذن محير تماما ، والحكم المطلق — على سبيل المثال — الذى يمارس العنف الجامح على بعض الافراد أو الجماعات قد يؤدى الى الاضطراب والفوضى وفقدان المعـــايير شأنه فى ذلك شأن الكهرباء فى اشكالها غير المنضبطة كومضات العاصفة الرعدية التى تؤدى بحياة الكائنات الحية (٦) •

وطالما اننا فى معرض تشبيهات القوة ، فلنعد الى الفيلسوف البريطانى برتراند رسل لنرى كيف انه نزل الى الميدان التطبيقى ليشبه مشكلة توزيع القوة فى المجتمع بانها على نفس القدر من الصعوبة مثل مشكلة توزيع الثروة ، وغنى عن البيان ان الثروة تفتقر الى مبدأ التكافؤ وهى تستقر بين أيدى الناس ، مما يجعل المسيطرين عليها هم غير المستحقين لها ، بمعنى ان هؤلاء الذين يستحوذون على القوة ليسوا هم المؤهلين بأن يضطلعوا بمهامهـــا بصورة مرضية مقنعة فى المجتمع البشرى ، وفى الحقيقة لا نستطيع أن نجزم عما اذا كان ذلك هو مغزى تشبيه رسل ، أم انه كان يريد ان يقارن استجابة الاثر بالمؤثر فى كل من ميدانى السياسة والاقتصاد ، مثلما فعل سابقه بارسونز (٧) •

---

(٦) انظر فى ذلك :

— اسماعيل على سعد ، نظرية القوة ، مبحث فى علم الاجتماع السياسى (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٨) • ص : ٨٥ — ٨٦ •

(٧) انظرفى ذلك :

— Bertrand Russell, Political Ideals (London : Unwin Books, 1963) p. : 50:

ونستمر مع مسيرة التعريف والتعرف على القوة ، فنجد المفكر موريس ديفرجيه يذهب الى مثل ما ذهب اليه كارل مانهايم ، حيث توصل بعد بعض التحليل لعلم الاجتماع السياسى ــ الذى يعتبره اساسا علم القوة ــ الى نفس النتيجة ه ن ان مفهوم القوة واسع وغامض ، مما يجعله يتساءل فى شك عما اذا كان فى الامكان أن نتحدث عن القوة اذا وجد هناك اختلال او عدم مساواة فى العلاقات البشرية بين أفراد المجتمع ، وحين يوجد ذلك الانسان الذى يستطيع ان يفرض ارادته على الاخرين ، ويبدو انه أحس أنه لم يضف شيئا جديدا ، لذلك فقد طالب بشـــدة وضع تعريف محدد للتمييز بين القوة السياسية والصور الاخرى للسلطة (٨) .

وما كان لماكس فيبر عالم الاجتماع والسياسة الالمانى أن يتخلف عن المشاركة فى هذه المعركة الفكرية حول التعريف بالقوة ، الا أنه ذهب الى نفس المفهوم العام للمصطلح ، حيث اعتبر ان القوة ماهى سوى امكانية فرض ارادة الانسان على سلوك الاخرين (٩) .

ويبدو ان البحث فى موضوع القوة لم يقتصر على السياسيين وحدهم حين يعتبرونها المحور الرئيسى الذى تدور حوله كل العملية السياسية ــ كما سبق ان اشرنا ــ وانما تعداهم الى رجال الاجتماع ولاسيما كل من تطرق الى موضوعات علم الاجتماع السياسى الذى يعتبر ان القوة هى أحد مباحثه الهامة ، وكان المدخل الذى نفذ منه رجال الاجتماع ، وهم يدرسون قضية القوة ، هو ان الظاهرة ــ

---

(8) Maurice Duverger, Translated by Robert Wagoner, The Study of Politics (London : Nelson, 1976) p. : 140.

(9) Max Weber, On Law in Economy and Society (Cambridge : Harvard University Press, 1964) p. : 323.

وان كانت سياسة مجردة ـ ترتبط بعد ان تتعقد ببناء المجتمع ككل ، وهذا هو ما ذهب اليه ماكيفر حين دعا الى ان محاولة الفهم العميق لقضية القوة والسلطة ينبغى الا تتم فى حدود اطار النظام السياسى فحسب وما فيه من تنظيمات ونظم ، وانما يمكن دراستها من خلال الرجوع الى المجتمع ككل ، لان القضية لها جذورها المتشعبة وارتباطاتها المتنوعة ومنطلقاتها المختلفة التى لا يمكن ان تفهم الا من خلال الدراسات السسيولوجية (١٠) ٠

ودور كايم عالم الاجتماع الفرنسى الشهير اتخذت القوة لديه شكلا محوريا كذلك ، حين يعتبر الحقائق الاجتماعية بصورة عامة انما تصدر من منطلق القوة ، حيث انها هى التى تؤثر على الانسان وارادته ، بل انها لديه تتعدى الجانب المجرد لتلمس حياة الانسان البيولوجية والنفسية ومن ثم فان علاقات القوة تحتل مقام القمة فى العالم الاجتماعى للانسان ، ولعله لهذا السبب اتجه دوركايم فى أبحاثه الى دراسة الجماعات وبناءاتها وخصائصها المتميزة أكثر من تركيزه على الفرد ودوافعه وصفاته ، لايمانه بأن الفرد لا ينشىء علاقة الا اذا عايش المجتمع الذى يوجد العلاقات التى تخلق هذه الحقائق (١١) ٠

واذا ما كان الجديد يستهوينا ، فلابد من التعرض لمضمون القوة عند المفكر الاجتماعى والسياسى اليكس دى توكفيل ـ الفرنسى الاصل الامريكى الجنسية ـ اذ انه فى دراسته عن

---

(10) Maciver, The Modern State (Oxford University Press, 1926) pp. : 221 — 230.

(11) Alan Ryan, The Philosophy of Social Sciences (London: The Macmilian Press, 1982) p: : 174.

«الديمقراطية فى أمريكا » بحث اثر الديمقراطية بصورة عامة على البناءات الاجتماعية والتراث والقوة فى المجتمع ، مما جعله يسوق الحكم الحديث فى مضمونه الذى يذهب فيه - على خلاف العدد الاكبر ممن كتبوا عن الديمقراطية - الى ان الديمقراطية ليست نسقا أو وعاء للحرية ، وانما هى وعاء للقوة ، واذا ما كانت الحرية هى الحصانة ضد القوة فان الديمقراطية هى شكل من اشكال القوة ، فاذا ما تحدثنا عنها كنظام او شكل للحكم ، فهى اعظم قوة وأعمق أثرا من أى نظام آخر ، وهو على حق فيما يقول حين يكون الشعب وهو صاحب القوة العليا فى الدولة هو صاحب السيادة فى النظام الديمقراطى ، وان اختل النظام واعتلى منصة الحكم فرد او فئة تحكم بأمرها فانما ذلك الى حين مهما طال بهم الامر ، ولابد وان تعود القوة الى النظام الديمقرطى (١٢) .

وبالاضافة الى هؤلاء المفكرين الذين تطرقوا الى البحث فى القوة كمفهوم عام دون النظر الى مكوناتها وعناصرها ، وجدنا هناك من يتعرض لمفهوم القوة بالبحث فى صورها وأشكالها المختلفة التى تنصهر جميعا ليتكون لنا فى نهاية الامر ذلك التصور العام الذى تحمله فى أذهاننا عن القوة ، وعلى سبيل المثال هناك :

- القوة التى يكون مصدرها المال وتتمثل اهميتها فى الدور الذى تلعبه القدرة المالية فى السيطرة على مجريات الامور فى السلطة .

- القوة العددية وهى قوة مادية تتمثل فى سيطرة العصبة على السلطة او الحكومة .

---

(١٢) عبد الرحمن خليفة ، ايديولوجية الصراع السياسى ، مرجع سابق ص : ٣٦ .

- القوة المعنوية وهى القدرة على الاستحواذ على السلطة ليس بكثرة العدد ولكن بخصائص معينة تتوافر فيمن يمكن ان يتمتع بهذا الشكل من القوة (كما سوف يأتى الحديث) •

- القوة الفكريــة وهى التى تمــيز الشخص أو المجموعــة بالقدرات الفكرية أو العلمية التى تمكنهم من الغلبة على بقية أفراد المجتمــع •

- القوة العسكرية ، وهى حصول بعض الافراد على قــوة السلاح تمكنهم من الاستيلاء على المراكز العليا فى المجتمع وبالتالى تكوين السلطة وتسيير الدولة ، ويمكن القول ان صورة القــوة العسكرية فى تكوين السلطة فى الدولة أوضح صور القوة خاصة اذا نظرنا الى التاريخ الحديث والمعاصر للدول ، وكذلك اذا نظرنا الى العلاقات السياسية بين الدول (وسوف يكون لنا تفصيل عن هذا الشكل (١١) •

---

(١٣) على محمد شمبش ، العلوم السياسية ، الطبعة الثانية (طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، ١٩٨٢) ص : ١٧٧ - ١٧٨ •

القوة فى الفكر الغربى

لعلنا لا نغالى اذا ادعينا ان القوه هى احدى القيم التى يسعى الى ان يتحلى بها الانسان سواء لذاتها ام كأداة لتحقيق قيم أخرى ، وباسلوب آخر فهى اما ان تكون غاية او وسيلة الى غاية أخرى ، الا انه من المؤكد انه فى أى حالة من هاتين نجد ان القوة ذات صلة وثيقة بالسياسة ، وغنى عن البيان القول بأن كل مفكر سياسى ساهم فى عملية التعريف بالقوة ، انطلاقا من كونها الوسيلة الى دراسته السياسية كما سبق بنا القول ، الا اننا لابد وان نعترف فى نفس الوقت ان البعض منهم مر عليها مرورا كريما وعالجها بصورة هينة ، بحيث انها لم تحظ بنفس القدر من الاهمية التى أولاها اياها البعض الاخر ، ولذلك فسوف يكون تأكيدنا على هذا البعض الاخر ، والذى من أوله هم جماعة السوفسطائيين .

فعلى الرغم من التقارب الجغرافى الذى كانت عليه المدن الاغريقية فان الفلسفات الفكرية التى كانت تدين بها اختلفت بل وتناقضت فى كثير من الاحيان ، ولعل ما حدث بين أثينا واسبرطة افضل شاهد على ذلك، اذ أدى هذا التناقض الفكرى الى نزاع اتخذ صورة دموية فيما عرف باسم حروب البلوبونيز ، واذا كانت أثينا قد أعلت من شأن الفكر وحرية الرأى والديمقراطية فان اسبرطة اخذت نفسها بالنظام العسكرى سعيا وراء القوة ، وفى مجال التصارع لا يستطيع الفكر ان يجابه القوة والمهارة والتدريب ، ولذلك سرعان ما انتصرت اسبرطة وانهار المجتمع الاثينى (١٤) .

والنظام السياسى اذا ما أصيب بنكسة حربية لابد وأن يعيد حساباته ويراجع أوراقه ، وقد انعكس ذلك تماما على شباب أثينا

---

(١٤) انظر فى ذلك :

ـ عبد الرحمن خليفة ، المرجع السابق ، ص : ٤٩ ـ ٥١ .

الذى بدأ يتساءل عن جدوى تلك الفلسفات التى آمن بها ردحا طويلا من الزمن ، لاسيما بعد ان ثبت فشلها أمام مبادىء القوة والديكتاتورية التى كانت تؤمن بها اسبرطة ، ووسط هذه البلبلة الفكرية ظهر هناك اتجاه الى ضرورة تحقيق النجاح بأيسر وأسرع السبل ولو كان ذلك على حساب الاخلاقيات والمثاليات •

وكانت هناك فى اثينا جماعة تحترف التعليم الخاص لقاء ماديات معينة ، جماعة لم تكن تؤمن بمبدأ فكرى محدد بقدر ما كانت تسعى الى تحقيق هدفها المادى ، ولذلك وجدت فى هذه البيئة الطارئة فرصة مواتية لتنفيذ ما تريد ، وكان ذلك فى غياب من المثاليات الاخلاقية ، تلك كانت جماعة السوفسطائيين الذين كانوا يلبسون الحق بالباطل والباطل بالحق تبعا لاهداف خاصة يودون تحقيقها مما يعتبر مقدمة صالحة للفكر المكيافيللى ، ومما لا شك فيه انه فى مثل هذا الجو لا تقوم للقانون قائمة ، بحيث انتهى به الامر الى ان اصبح وسيلة يتذرع بها الضعفاء طلبا للامن والسلامة، وفى هذا الجو كذلك تصبح القيم نسبية غير مطلقة ، والقواعد العامة للسلوك تتراجع لكى تصبح أدوات ووسائل لتحقيق المنفعة الخاصة •

نقول ان جماعة السوفسطائيين هؤلاء وجدوا الفرصة مواتية لهم فلم يضيعوا الوقت فى اغتنامها ، ووجدوا فى تعطش الشباب وطموحه ما يشبع ممارستهم السابقة للعملية التعليمية **ولكن** بمفاهيم جديدة بحيث اصبح التهور — كما قال أحد مؤرخيهم — جرأة وشجاعة ، والاناة جبنا ، والاعتدال ضعفا ، والتآمر سلامة ،والعدل مصلحة القوى بغض النظر عن الحقوق الطبيعية التى قد لا تتيح له ذلك ، وهذا هو ما ذهب اليه ثراسيماخوس فى قولته الشهيرة التى تلخص لنا مذهبه فى القوة وهى ان « العدل هو مصلحة القوى » (١٥)

---

(١٥) انظر فى ذلك

=

الا ان صاحبى « السياسة بين النظرية والتطبيق » يرجعان هذا المبدأ الى كليكليس — متابعين ارنست باركر فى ذلك — انطلاقا من الدعوى بأن الطبيعة تريد أن يتغلب القوى على الضعيف ، وأن القوى لا ينبغى عليه ان يلقى بالا الى عدالة البشر التى تعارف عنيها الناس ، ومن ثم فله الحق كاملا فى ان يعيش حياته كما يحلو له ، مطلقا لرغباته وأهوائه العنان غير عابىء بما يريده الناس من حوله طالما ان القوة تتيح له ذلك (١٦) .

وبصورة عامة نستطيع أن نقول أن الفكر الفلسفى السوفسطائى تخبط تماما فيما يتصل بعلاقة الفرد بالسلطة الحاكمة بين معتدلين ومتطرفين ، وان كان طابعه العام هو اقرار سيادة الفرد الاقوى ، سواء ارتكز على حقوق طبيعية ام اعتمد على القوة المطلقة ، فالفرد كائن مستقل ، له ذاتيته التى لا يمكن ان تفنى فى نظام المجتمع السياسى مهما ارتبط عبر السنين بتقاليد او اعراف ، وعلى هذا فقد ارتكزت معظم آراء السوفسطائيين على فكرة التعارض بين الطبيعة والدولة وهى نتاج العرف ، ولما كان خضوع الثابت للمتغير ضربا من المحال ، ولما كانت الطبيعية ثابتة ، والتقاليد والاعراف المتوارثة متغيرة ، كان خضوع وطاعة الفرد — ابن الطبيعة — لارادة الدولة التى صنعتها التقاليد البائدة غير ذى موضوع وهنا لا تكون الغلبة الا للقوى القادر (١٧) .

= — George Sabine and Thomas Thorson, A History of Political Theory, 4 th Edition (Tokyo : Halt Saunders, 1981) pp. : 43 — 44.

— William Ebenstein, great Political Thinkers (Illinois: Dryden Press, 1969) pp. : 13 — 17.

(١٦) محمد على محمد وعلى عبد المعطى ، السياسة بين النظرية والتطبيق (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٤) ص : ٦١ .

(١٧) على احمد عبد القادر ، تطور الفكر السياسى ، الاغريق الاقدمون (القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٧٠) ص : ٤٢ .

ويمكن لنا ان نلتقى بعد ذلك بزعيم مفكرى القوة — ان صح وصلح مثل هذا المصطلح — ونعنى به نيكولا مكيافيللى الذى كان يرى ان الهدف الاول للعملية السياسية هو المحافظة على قوة الدولة والاستزادة منها بأية وسيلة حتى ولو كانت غير اخلاقية ، وهذا هو السبب فيما لحق به من سمعة سيئة بين فلاسفة السياسة ، حيث كان يرى ان غاية الانسان تبرر له ما يتخذ من وسيلة تجاه تحقيقها ، لذلك فقد كان يدعو الحاكم الى ان يأخذ بالمكر والدهاء حينا ، وبالشدة والبطش حينا آخرا تبعا للظروف التى يواجهها الحاكم ولذلك رأيناه كثيرا ما يمتدح الحكام الذين لا يتقيدون بالقواعد الاخلاقية فى سبيل تحقيق ما يريدون من قوة للدولة ومنعة للحاكم ، ومن ثم فان المصطلحات الاخلاقية تأخذ مضمونا جديدا لديه ، فيصبح الحاكم الفاضل عنده هو الطموح الماكر المخادع ، وليس الحاكم الاخلاقى الذى يكثر من الذهاب الى دور العبادة .

وقد جاء ذلك كله على لسان مكيافيللى فى كتابه « الامير » الذى كان فى صورة رسالة وجهها الى أمير عائلة الميدتشى التى أحكمت القبضة على مقدرات الامور فى دولة فلورنسا ، بعد ان أطاحت بنظام الحكم الجمهورى الذى كان سائدا من قبل فيها ، مما نجم عنه طرد مكيافيللى الى دولة مجاورة فكتب هذه الرسالة مستعطفا الحاكم لان يحتل سابق مكانه ومكانته .

نقول ان ميكافيللى قد أكد تماما على معادلة القوة بغض النظر عن أخلاقية العملية السياسية ، التى جردها من كل صبغة أخلاقية، ومن ثم يكون قد فصل النسق السياسى عن النسق الاخلاقى ، ولا غرابة لذلك فى أن يؤثر عنه انه نادى بالمبدأ الذى يذهب الى الانسان الذى لا سيد له ، من قيم دينية او وضعية ، وفى الحقيقة لم يكن « الامير » تعبيرا عن عواطف الانسان وطموحه السياسى

بقدر ما كان تعبيرا عن الانسان ذاته ، ولو كان مكيافيللى قد اتبع نفس منهج فنانى النهضة فى التعبير ، وحاول ان يقدم انا لوحه عن الشياطين وكيف تسكن النار ، لكان قد عجز عن بلوغ نفس الاثر الذى أحدثه « الامير » فى نفوس معاصريه ، لان مكيافيللى قدم لنا الانسان بواقعيته الاليمة فى صـــورة جعلت المجتمـــع يحس باقتراب فجر ينبىء عن نهار يختلط فيه السماء الداكنة التى تنذر بالانواء والعواصف بالشمس المشرقة التى تبعث الدفء والامل فى القلوب .

لقد أســـند مكيافيللى القـــوة المطلقة للدولة والقائمين على أمرها ، بحيث أنه أعطاها ســـيادة على كل تجمـــع من التجمعات الانسانية الاخرى ، ولكنها ليست السيادة القانونية ، حيث نادى دائما بأن الانسان يسعى لتحقيق غايته بأية وسيلة كانت ، ومن ثم جعل الضرورة لا تعرف ولا تخضع لاى قانون مهما كان مصدره ، وما عليك الا اتباع الطريق الذى تراه مناسبا لنيل ما تريد بغض النظر عن طبيعـــة هذا الطريق من وجهـــة النظر الاخلاقيـــة أو القانونية .

وهكذا يكون مكيافيللى داعية الى علم للسياسة مجرد من القيم الاخلاقية ، ولست أدرى هل يمكن ان تقبل منه هذا ، بالطبع لن يتأتى ذلك بصـــورة مطلقة ، فليس هناك أدنى شـــك فى أن السياسة اللاأخلاقية هى منبع كل الشرور ، على الرغم أنها السائدة على المسرح السياسى العالمى فى أيامنا الحالية ، لاسيما فيما نسميه بأجهزة التجسس والاستخبارات ، وما ترتكب من جرائم فى سبيل ما تريد تحقيقه من أغراض (١٨) .

---

(١٨) انظر فى ذلك :

- عبد الرحمن خليفة ، أيديولوجية الصراع السياسى ، مرجـــع سابق ، ص : ٥٥ - ٦٣ .

وما زلنا نسير فى ركب فلاسفة القوة فى الفـكر الغربى • لنسوق مثالا آخرا عما يمكن ان ينحدر اليه الفكر البشرى من تفضيله لعامل القوة المطلقة على كل ما عـداه فى اطار العمليـة السياسية ، ولابد وأن ننوه هنا اننا لا نحط اطلاقا من قدر القوة ، بل على العكس اننا ندعو الى الاخذ بها أخذا منطقيا أخلاقيا بحيث لا تطغى على الانساق الاخرى فى المجتمع ، ومن هنا يستطيع أن يغض الطرف عن القوة وسعى الجميع الى الاخذ بها والاستحواذ عليها ، ضمانات لحياة آمنه مطمئنة •

ولذلك فلا بأس من التطرق هنا لبعض آراء أحد مفكرى القوة الاخرين ، وهو توماس هوبز الذى ذهب الى ان القوة ما هى سوى وسيلة وأداة ، وسيلة لتأكيد الحكم المطلق • وأداة فى يد الحاكم لانجاز ما يريد ، والقوة التى ينادى بها هوبز ، لا يرضى لها أن تتجزأ ، حيث انها اذا ما قسمت أو وزعت فان يستطيع حائزها ضمان الطاعة بين المواطنين ولذلك فقد جعلها لا تنفصل عن صاحبها ، ولا يمكن التنازل عنها لاسيما ان اتصل الامر بالدولة ، ومن هذا المنطلق كان لا يؤيد أى نظام يضعف من قوة الدولة ، وسلطانها على جميع من يعيش فوق اقليمها من وحدات بشرية (١٩) •

لقد ذهب هوبز بعيدا فى تأييده لمعادلة القوة ، وهو فى ذلك لم يكن يؤمن بنظـام سياسى محـدد ، وما كان يشغل باله هو براجماسية الحكومة القوية المؤثرة ، وعليه فلم تكن الشرعية تخطر له على بال ، ولذلك فقد كان مستعدا — على الرغـم من تأييده

---

(19) Robert Dowse and John Hughes, Political Sociology (London : John Wiley & Sons, 1975) p. : 21.

للنظام الملكى المطلق ـ لمساندة حكومة كرومول بعد أن اطاح بالملكية وأقام جمهوريـــة كانت هى الوحيدة ، طـوال التاريخ السياسى الانجليزى ، علما بأن مدة بقائها لم تطل سوى ما يقارب تسع سنوات فقط ، وكان ذلك انطلاقا من أن كرومول كان هو صـــاحب القوة الفعلية التى أعادت الامن والنظام الى انجلترا ، وحين عاد الملك تشارلز الثانى ، وعادت الملكية بعودته عام ١٦٦٠ ، أظهر هوبز واقعية لا تؤمن الا بمنطق القوة فى استعداده للانحياز الى صف الملكية مرة أخرى •

ومن منطلق هذا الفهم للقوة أيضا ، افترض هوبز أن الافراد فى المجتمع لن يتسنى لهم تسوية منازعاتهم بطريقة عقلانية ، أو بالفهم المتبادل لوجهات نظر بعضهم ، ولذلك يلتجئون الى القوة وسيلة الى تلك التسوية ، متناسيا فى ذلك فطرة الانسان فى الائتلاف والتجمع ، لاسيما فى مواجهة الكوارث ، وأمام رهبة الموت مما يدفعهم دفعا صوب قدر من السلام فيما بينهم •

لقد تجاهل هوبز العلاقات الاجتماعية التى تنطلق من نسق القرابة والنظام العائلى مما أدى به الى انكار التقاليد والاعراف التى تجمع بين الافراد فى المجتمع الواحد فى وحدة متآلفة ، ويبدو كذلك انه لم يعر اتجاهات التنشئة الاجتماعية المتأصلة فى الطبيعة البشرية الاهتمام الكافى ، ومن ثم فانه يكون بذلك قد ذهب مخالفا للنظرة الكلاسيكية للانسان على انه كائن اجتماعى ، أو على أنه الكائن الذى يولد وبه التجمع ، حين نادى بأن الشىء الوحيد الذى يربط البشر سويا فى المجتمع هو بناء قوة قادرة على أن

تبعث الرعب فى قلوبهم جميعا [٢٠] •

تلك هى أمثلة لبعض مفكرى القوة ، التى انطلقت من عوامل القهر والبطش ، وذلك باب فسيح تجاه النظم الاوتوقراطية والديكتاتورية التى تطيح بكيان الفرد وحقوقه ، وببناء المجتمع ومؤسساته ، وقطعا ليس هذا هو الطريق السليم لبناء دولةوطيدة الاركان ، ذات عمر زمنى طويل ، واذا ما كانت أعمار البشر تعد بالسنوات الفردية أو بالعشرات منها فان اعمار الدول تشمل امتدادات زمنية عبر حقب تاريخية متعددة ،ونحن اذا ما استعرضنا الدول التى قامت على القوة الغاشمة عبر التاريخ ، لوجدناها غالبا ما تقوم على مجهودات فردية فقط ، ومن ثم فان تحولها الى دول شمولية يأخذ طريقه بصورة منطقية ، وغالبا ما تكون هذه القوة فى الصورة العسكرية التى كان يعتقد انها هى الطريق نحو المكانة العالية بين مختلف دول العالم ، ومن المعروف أن ذلك لا يتم بصورة سلمية ، حيث ان الوقت يأتى على الدولة التى تمتلك هذه القوة العسكرية فتضعها موضع الاستخدام الفعلى ، مستجيبة فى ذلك لنزعات لا تحمل أى قدر من الشرعية ، وهكذا تتحول القوة العسكرية الى أداة للعدوان ، الا ان التاريخ يثبت بأكثر من دليل أن القوة العسكرية غالبا ما تكون وبالا على الدولة التى تحتفظ بها ، لاسيما وأن استخدمتها فى تلك الاغراض ، ومثال ذلك دولة قرطاجة التى أنبتت العبقرية العسكرية هانيبال الذى كان السبب فى تحطيمها وخرابها فى نهاية الامر ، وهكذا عبر التاريخ الانسانى

---

(20) R.M: Maciver, The Web of Government (New York, The Free Press, 1965) p. 55.

نجد أمثلة تثبت لنا أن ظهور أى عبقرية حربية فى شعب ما غالبا ما تكون ارهاصا لكوراث سوف تحل ، حتى ولو آحـــرزت بعض الانتصارات فى بداية الامر ، فاذا ما انتقلنا الى التاريخ الحديث والمعاصر ، وجدنا نابليون الاسطورة العسكريـــة الفرنسية وكيف انتهى به الامر الى جلب الدمار على بلده ، والقتل والتشريد لجيشه وشعبه ، وكذلك فوهرر ألمانيا المعاصرة هتلر ، ودوتشى ايطاليا المعاصرة موسولينى ، وكيف كانا السبب فى جلب الدمار على بلديهما فى نهاية الامر .

وهنا نجد سؤالا يفرض نفسه فى هذا الصدد ، ويتصل بما اذا كان ظهور مثل هذا القائد العسكرى فى بلد ما هو فأل خير أم نذير شؤم ؟ فى الحقيقة هو تساؤل لا نستطيع الاجابة عنه بكل سهولة ، حيث تتداخل عوامل كثيرة فى تقرير المصير الاخير لهذا القائد ، الا أننا نستطيع ان نقول — استخلاصا من ذلك — ان القوة العسكرية لدولة ما ليست خيرا بصورة مطلقة فى حد ذاتها حيث ينبغى ان نعرف أولا كيف قامت وعلى أية مبادىء أو أسس ، ثم الى أين تتجه وأى حركات تؤيد ، والى أى أهداف تسعى ، واى أغراض تحاول ان تحقق ، وبأى أخلاقيات تتحلى ، الى آخر ذلك من تساؤلات (٢١) .

---

(٢١) انظر فى ذلك :

— D.D. Raphael, Problems of Political Philosophy (London: The Macmillan Press, 1976) pp.: 59 — 75.

القـــوة فى الاســـلام

من المعروف ان المصطلح اللغوى لا يظهر على السطح الخارجى بالاستخدام المتواتر الا اذا واكبته ظاهرة مجتمعية تكون قد فرضت نفسها مما يحتم هذا الظهور الخارجى ، الا ان مجتمع الاسلام لم يكن كذلك فيما نتحدث عنه من موضوع القوة ، حيث على الرغم من وجود مصطلح القوة واشتقاقاته ، ومضمون القوة ومفهومها فى اللغة العربية وفى بعض آيات الكتاب الكريم ، فان الاسلام لم يتحدث عنها بالمفهوم التقليدى الشائع ، الذى تحدث عنه فلاسفة القوة فى العصور التاريخية المختلفة ، ومارسه الكثير من الحكام الطغـــاة •

وجميعنا يعلم انه بعد أن انتهى سيدنا رسول الله من بناء دولة الاسلام الجديدة بالمدينة ، وبعد ان استكملت الدولة مقوماتها الفكرية وبناءاتها الاجتماعية واطارتها السياسية ، كان لابد من صيانة ذلك كله ، لاســيما وهناك من يتربص بها ، ومن يود ان ينقض لو واتته الفرصة ، ولن تكون الصيانة الا عن طريق الاخذ بالقوة ومتطلباتها ،ثم ان هناك مرحلة جديدة من مراحل الدعوة على وشك ان تبدأ ، مرحلة التطلع الخارجى الذى تقتضيه عملية نشر الرسالة خارج حدود دولة المدينة ، التى استقام لها الامر فيها ، مرحلة القوة والفاعلية بالنسبة للدولة الناشئة ، أو هى مرحلة القوة من أجل اعلاء كلمة الله عن طريق الدفاح عن هذا الكيان السياسى الوليد •

واذا ما كانت هذه المرحلة المدنيـــة تستلزم ذلك الضرب من القوة ، فلقد سبقتها المرحلة المكية التى تطلبت قوة من نوع آخر ،

وكنا قد اتفقنا على ان هذه الاخيرة هى مرحلة بناء المواطن أو رجل الدعوة المؤمن ، الذى لابد له من قوة تمثلت فى مطالبة صاحب الدعوة بها فى حديثة عليه الصلاة والسلام « المؤمن القوى خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير » (٢٢) ، قوة فى كل شىء ، انطلاقا من ان الحديث الشريف لم يحدد شكلا معينا لها ، ومن ثم فلنا ان نقول انها قوة الجسم مثلما هى قوة الروح ، قوة الاخذ بنصيبك الحلال من الدنيا بقدر ما هى قوة الاضافة الى الرصيد الاخروى ، قوة التقرب الى الحق كما هى قوة مجافاة الباطل ، وعلى أية حال فهى لم تكن تلك القوة الغاشمة التى تسلب الانسان حريته وتمسله كرامته ، ولم تكن تلك القوة غير العقلانية التى تذهب تدمر وتحطم بهدف الاخضاع والسيطرة ، ولم تكن قوة الاستعلاء والتكبر على سائر عباد الله ، حيث كانت قوة ذات نوع خاص :

- قوة فى الايمان بالله ايمانا يحرر الضمير والوجدان .

- قوة الاستعصام بالحق استعصاما يرهق امامه الباطل ويندحر .

- قوة فى العلم المقوم لشخصية الانسان ، والكاشف له عن حقائق الوجود المادى ، وما وراء هذا الوجود من عالم ما وراء الطبيعة .

- قوة فى الثروة وتعمير الارض ، واستثمار قوى الكون

---

(٢٢) متفق عليه .

والانتفاع بما فى الطبيعة من بركات الله وخيراته ، وتوزيعها على أفراد الأسرة الانسانية بالكفاية والعدل •

- قوة اقامة المجتمع على أساس من الحرية ، والعدالة ، والمساواة والتشريع السمح ، والعمل الجاد ، والمعاشرة الحسنة ، والحكم الصالح الذى تكون فيه السيادة للامة •

- قوة فى السلام العام القائم على احترام الانسان وكفالة حقوقه •

- قوة فى احترام والحفاظ على المواثيق •

- قوة فى التضحية النبيلة والاستشهاد فى سبيل الحق ، ومن أجل الحياة الحرة الكريمة (٢٣) •

وقد كشف القرآن للمؤمنين عن منابع القوة وعناصرها ، وأمرهم بالبحث عنها واستخدامها ومسايرة التقدم البشرى والسبق فى الكشف والاختراع والسلطان ، وبين لهم أنهـا تكمن فى أشياء كثيرة ، منها على سبيل المثـال : الحـديد وما يقوم عليـه من الصناعات النافعة بواسطة النار التى هى أقوى منه نتيجة للفكر والعمل ، وثبت لهم هذه الحقيقة حتى جعلها عقيدة لاقيام لدينهم ولا لدولتهم الا بها ، حيث اعلمهم انه انزل الحديد مع الكتاب اشارة الى ان القوة مع الحق لتقوم الحياة بهما ، فقال تعالى : « ••• وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، ليعلم الله

---

(٢٣) السيد سابق ، عناصر القوة فى الاسلام (بيروت : دار الكتاب العربى ، ١٩٨٣) ص : ٣ - ٤ •

من ينصره ورسله بالغيب ، ان الله قوى عزيز » (٢٤) • فلا عزة اذن ولا قوة ولامنعة الا بالحديد والنار ، وهذه سنة الله •

وضرب لهم الامثلة على ذلك بالملوك الصالحين السابقين من انبياء وأولياء فى قصة ذى القرنين ، وقصة داود وسليمان عليهما السلام •

وبالنظر فى هذا القصص الكريم نرى أن منابع القوة وعناصرها مبينة فيما يأتى من غير حصر :

— فى همم الرجال المؤمنين وعقولهم وقوة العاملين معهم من الجنود الصادقين •

— فى التمكن فى الارض واستخراج أسرارها وقواها ومعادنها والتسلط على الموجودات الكونية والانتفاع بها ، « انا مكنا له فى الارض وآتيناه من كل شىء سببا » (٢٥) •

— فى عدم الوقوف عند المعلومات الموروثة والقوى الموهوبة، وانما بالسعى فى الكشف عن الجديد من العلم والقوى المكتسبة ، « فأتبع سببا » •

— فى الانتفاع بالفتح والتملك وفى الحكم والقضاء والفصل والعدل •

— فى تنظيم القوى وتعبئتها والاستعانة بأبناء الامة جميعا فى ذلك من غير استثناء •

---

(٢٤) من الاية ٢٥ ، سورة الحديد •
(٢٥) الاية ٨٤ ، سورة الكهف •

– فى استخدام العلم الصناعى والعقول المستنبطة والايدى العاملة والمواد النافعة وخاصة النار والحديد (كما سبق) ، وما يجرى فى فلكهما .

– فى تحويل ناتج كل هذه القوى الى الخير العام وخدمة الانسانية .

وكل ذلك فى قول الله تعالى :

« قالوا ياذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون فى الارض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا ، قال ما مكنى فيه ربى خير، فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما ، آتونى زبر الحديد ، حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتونى أفرغ عليه قطرا ، فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا ، قال هذا رحمة من ربى ، فاذا جاء وعد ربى جعله دكا ، وكان وعد ربى حقا (٢٦) .

ولا حاجة بنا الى ان نؤكد ان تلك كلها هى صور القوة ، بل هى عناصر القوة فى الاسلام التى تتفاعل جميعا لتكون مركبا كليا ، يتسلح به الفرد المؤمن كما يتسلح به المجتمع المسلم ، مما ينعكس على الدولة فى نهاية الامر ، التى نشير اليها بأن تلك هى دولة قوية ، واذا كنا نستطيع أن نحدد مفهوم القوة العسكرية ، ومفهوم القوة الاقتصادية ، وكذلك القوة الزراعية وغيرها من الصور المختلفة للقوة ، فاننا لا نستطيع ان نحدد موضوعا معينا للقوة فى

---

(٢٦) الايات ٩٤ – ٩٨ ، سورة الكهف .

– احمد نار ، القتال فى الاسلام – الطبعة الثانية (جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٦٩) ص : ١٠١ ، ١٠٢ .

الاسلام ، حيث هى حصيله عند من القوى تتمثل فى قوة العقيدة، وقوة الخلق ، وقوة العلم ، وقوة المال ، وقوة التنظيم ، بالاضافه الى القوة العسكريه والقوه السياسيه والقوه الاجتماعية والقــوه الصناعيه ، كما سبق بنا الحديث .

وتلك هى — كما قلنا — مقومات القوة فى الاسلام التى أمرنا الله سبحانه وتعالى ان نأخذ انفسنا بهـــا ، حتى تكون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من عبادة ، واذا كان رسوله الكريم قد قرر لنا محبته سبحانه وتعالى للمؤمن ، انطلاقا من القدر الذى يكون عليه من القوة ، فقد انتقل الى بيان الوجه الاخر للمؤمن فى حديثه ﷺ الذى يقول فيه « ان الله يبغض المؤمن الضعيف الذى لا دين له » قيل ومن هو المؤمن الضعيف الذى لا دين له ، قال : « الذى لا ينهى عن المنكر » ، وكأن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هما محور القوة فى الاسلام (واذا ما كان الامر بالمعروف هو الحمل على الطاعة قولا أو فعلا ، فان النهى عن المنكر هو المنع عن فعل المعاصى قولا أو فعلا) ، ومما يذكر بالفضل للاسلام أنه كان الدين الوحيد الذى دعا الى ذلك ، الى الدرجة التى أوقف فيها جماعة معينة لاداء ذلك العمل ، مما كان النواة لما عرف برجال الحسبة فيما بعد . واذا ما كان الجهاد — كما هو معروف — يحتاج الى قوة واستعداد مسبقين ، فان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يحتاجان الى مثل هذه القوة وذلك الاستعداد انطلاقا من قوله سيدنا على رضى الله عنه « ان أفضل الجهاد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر » ، مما يذكرنا بحديث الرسول فى هذا المعنى « أفضل الجهاد كلمة حق عند أمام جائر » .

ونود ان نؤكد على مبدأ فى غاية الاهمية ونحن بصدد هذا

الحديث وهو ان القوة لم تكن فى يوم من أيام دولة الاسلام قوة بغى أو عدوان ، وكيف تكون كذلك والمسلمون يقرأون فى كتاب الله : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين » (٢٧) وكتاب الله هـو الدستور الذين كانوا هم أمثلة حية صادقة فى تطبيقه ، ومن ثم فهى قوة دفاع وردع للمعتدي « فان قاتلوكم فأقتلوهم » ، ولاعدوان بعد ذلك الا على الظالمين •

والقرآن الكريم دستور الدولة المسلمة ، الذى نزل من عند العليم الخبير ، يخبرنا ان طبيعة البشر كثـيرا ما تفضى الى التنازع والبغض والاعتداء ، وان القوة العسكرية هى الوسيلة الى دفع ذلك كله ، حين يقول : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومسـاجد يذكر فيهـا اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز » (٢٨) ، وقد تناولت هاتان الآيتان الاذن باستخدام القوة فى القتال ، وعللت هذا الاذن بما منى به المسلمون من الظلم والاعتداء ، وما اكرهوا عليه من الخروج من الديار والاوطان بغير الحق ، ثم تذكر الاية انه لولا ما شرعه الله للانبياء والمؤمنين من استخدام القوةمع الاعداء فىكل عصر لهدمت فى شريعة كل نبى معابد أمته ، لهدمت صوامع الرهبان، وبيع النصارى ، وصلوات اليهود ، ومساجد المسلمين التى يذكرون

(٢٧) سورة البقرة ، الاية : ١٩ •

(٢٨) الايتان ٣٩ ـ ٤٠ ، سورة الحج •

فيها اسم الله كثيرا (٢٩) ٠

تلك هى القوة التى اطلق عليها البعض القوة المهذبة ، وهى التى ربى الاسلام عليها الامة فى مواجهة العدو الذى يريد ان ينال من قدرها أو يهدد وجودها ، أو يعوق رسالتها ، وهى قوة مهذبة لان مبعثها الحق ، وتهذيبها ينطلق من أنها لا تبدأ بالعدوان ، وانما ترد العدوان ، ولا تقتحم على الامنين أوكارهم ، وانما تشهر السلاح فى وجه من شهر فى وجهها سلاحا ، فاذا خمدت الفتنة عادت الامة الى هدوئها وقرارها ونشطت فى أداء رسالتها فى عفة وعدالة ، وليست هى أمة جائرة يحملهـا النصر على الفســاد فى الارض ومواصلة العدوان (٣٠) ٠

واذا ما كان لنا ان نتعرض لمكون آخر من مكونات نظرية القوة فى الاسلام ، فلابد وان تكون لنا وقفة عند قوله سبحانه وتعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم ، واخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم » (٣١)

وهو أمر من الله سبحانه وتعالى للمسلمين فى هذه الاية بأن يستعدوا لاعدائهم بكل ما يستطيعون ، وهو أمر لا يختص بزمان ولا بفريق معين من الناس ، ولفظ القوة عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو ، وكل ما هو آلة للحرب من الحصون وأسلحة

---

(٢٩) عفيف عبد الفتاح طباره ، روح الدين الاسلامى ، الطبعة السادسة (بيروت : دار الكتب ، ١٩٦٤) ص : ٣٧٩ ٠

(٣٠) عبد العظيم المطعنى ، الاسلام مى مواجهة الايديولوجيات المعاصرة (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٧) ص : ٤٠٦ ٠

(٣١) الايـه ٦٠ ، سورة الانفال ٠

البر والبحر والجو على اختلاف أنواعها وأشكالها بحسب الأزمنة والامكنة المختلفة ومصانع الذخيرة ، وكل ما يفيد فى صلاحية الامة للحرب كانشاء معاهد لتعليم فنون الحرب وغير ذلك مما يجعل الامة قوية مرهوبة الجانب •

ومعنى قوله تعالى : « ومن رباط الخيل » يعنى اقتناءها واعدادها وقد آمر الله باعداد رباط الخيل لان الخيل كانت مركب الحرب فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ، فاذا تغير الزمان وصار مركب الحرب سفنا حربية وطائرات وسيارات مصفحة ، وجب على المسلمين أن يعدوا ذلك ، لان الامر باعداد رباط الخيل ليس لذات الخيل ، بل لانها كانت مركب الحرب فاذا صار مركب الحرب شيئا غيرها على قدر اكبر من القوة انتقل الامر اليها (٣٢) •

وبالاضافة الى كونها دعوة الى التسلح بكل الامكانات التى تتيحها الظروف للامة الاسلامية انطلاقا من كونها احدى وسائل ارهاب العدو فهى خطوة حكيمه من خطوات الحرب النفسيـــة ، اتبعها رسول الله ﷺ فى غزواته وخلال مفاوضاته ، حين كان ينزل من يفاوضه فى لجة من قومه ، حتى تنزل الخشية والرهبة فى قلبه ، فيعود الى من أرسلوه حاملا تلك المشاعر التى تنعكس على القوم سلوكا يحسب لصالح القوة الاسلامية •

واذا ما أضفنا ذلك الى حديث رسول الله ﷺ الذى يقول فيه . « حاربوا بمثل سلاح عدوكم » (٣٣) ، وقوله سيدنا أبى بكر لخالد

---

(٣٢) عفيف عبد الفتاح طبارة ، مرجع سابق ، ص : ٣٨٦ •
(٣٣) رواه مسلم •

ابن الوليد وهو يتأهب للخروج الى احدى المعارك الحربية » اذا لاقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذى يقاتلونك به : السهم للسهم ، والرمح للرمح ، والسيف للسيف » ، فان ذلك يعنى اننا لابد وأن نلحق بالركب العالمى فى مجال القوة العسكرية ، وألا نتخلف فى الاخذ بالمنجزات الحديثة فى هذا المجال ، ويوم أن يتحقق ذلك فسوف يكون لنا السبق عليهم بما لدينا من قوة الايمان بالله ، الذى أعطى العهد على نفسه سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم . « ولينصرن الله من ينصره » طبقا للمبدأ الاسلامى فى هذا الصدد « وما النصر الا من عند الله » وليس من شرق أو غرب ، وفى الحقيقة هو طريق واحد يقودنا الى ذلك كله هو الطريق الى الله بعد ان ارتضته السماء لنا لصلاح أمرنا وألا وأخيرا .

واذا ما كانت تلك كلها هى مظاهر القوة المادية التى دعانا الاسلام الى الاخذ بها دفعا لكل من تسول له نفسه بالعدوان على أمة الاسلام ، فهناك شق آخر لتلك القوة يتمثل فيما نسميه بالقوة المعنوية التى يمتلىء بها قلب المؤمن بأن الله لابد وناصره طالما كان سعيه وقتاله فى سبيله تعالى ، واذا ما كانت تلك القوة مطلوبة فى الحياة بصورة عامة ، فانها فى مجال الصراع العسكرى لابد وأن تكون اكثر توافرا ، وناهيك بجيش تحارب الملائكة مع أفراده ، ويقذف الله الرعب فى قلوب أعدائه فما يطيقون حربا ، مصداقا للاية الكريمة : « اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين أمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » (٣٤) ، هذا فى الوقت الذى يسعى فيه المؤمن لنيل احدى الحسنيين ، اما الشهادة ورحمة الله ومغفرته » ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله

---

(٣٤) من الاية ١٢ ، سورة الانفال .

ورحمه خير مما يجمعون » (٣٥) ، واما النصر والحياة الكريمة والاستخلاف فى الارض « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم » (٣٦) •

ولنتابع نظرية القوة فى الاسلام ، لنسجل القمة السامقة التى وصلت اليها آيات الكتاب الكريم ، وهى ترسم الطريق لتلك القوة بعد أن تكون قد حققت أهدافها التى انتفضت من أجلها ، الطريق الذى لا يرتضى تسلطا او تجبرا على العدو مثلما تفعل الدول المتحاربة — فيما نذكر من تاريخ قديم وحديث ومعاصر — بالنسبة للمنهزم من اذلال للافراد ، وتفتيت للوحدة الجغرافية للاقليم ، واستغلال لطاقات الشعب وامكاناته ، ولننظر الى قوله سبحانه وتعالى : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم ، والقوا اليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (٣٧) ، ولا سيما الجزء الاخير من الاية الذى ينص على عدم تسلط المنتصر او صاحب القوة على من يريد ان يعيش فى سلام بدون حرب او قتال ، وكأنها قوة تتسم بالصبغة الاخلاقية التى تفتقر اليها كل الصور والمظاهر الاخرى للقوة •

ودعوة أخرى أو هو تكليف آخر ، يخاطب به الله سبحانه وتعالى هؤلاء الذين ينعم عليهم بالقوة والمكانة فى الارض ، وبالسلطة والسلطان بين الناس ، بعد ان تستقر لهم الاحوال ، وتدول اليهم الامور ، ان يعودوا الى الجانب الاخلاقى ، الذى به

---

(٣٥) الايه ١٥٧ ، سورة ال عمران •
(٣٦) من الايه ٥٥ ، سوره النور •
(٣٧) سوره النساء ، الاية : ٩٠ •

تستقيم المقدرات والذى به حققوا هذه القوة وتلك المكانة ، حيث يقول الله سبحانه وتعالى : « الذين ان مكناهم فى الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامـــور » (٣٨) •

واذا كانت القوة العسكرية تضع صيانة التراب القومى كأول وأهم أهدافها ، مما يحتم بقاءها فى حالة من الاستعداد الدائم ، فان الوحدات البشرية القائمة على هذا التراب وعلى هذه القوة لابد لها من عامل يساند هذا البقاء وهذه الصيانة ، ولن يتأتى ذلك الا عن طريق عامل آخر من عوامل القوة ، هو ما نطلق عليه القوة الادبية التى تخلق من الفرد انسانا لا يخضع الا لله سبحانه تعالى حيث انه فى الخضوع لله تعالى وحده ، وعدم العبودية الا له تكمن القوة والحرية ، مصداقا للمبدأ المعتزلى الذى يذهب الى ان الانسان اذا ما عبد الله سبحانه وتعالى خوفا من عقابه فهو عبد ، واذا ما عبده طمعا فى ثوابه فهو تاجر ، اما اذا عبده احقاقا لربوبيته عليه، وامتثالا لعبوديته له فهو حر قوى ، ولعل هذا هو منطلق عشيقة الحب الالهى رابعة العدوية وهى تخاطب الذات العلية وتقول :

كـــانت لقلبى أهـــــواء مفرقـــــة
فاستجمعت مذ رأتــك العــين أهــوائى

فصـــــار يحسدنى من كنت أحســـده
وصرت مولى الورى مـــذ صرت مولائى

تركـــت للناس دنيـــاهم ودينهـــم
شغــلا بذكــرك يـــادينى ودنيــــائى

---

(٣٩) سورة الحج ، الاية : ٤١ •

ولا يفوتنا أ ننوه — ونحن فى هذا الصدد — الى ان هذه القوة هى التى رفعت من شأن تلك القلة المستضعفة المطحونة بين قوى البغى والعدوان ، والتى بدأ الاسلام بها فى أول أمره ، الى أن أصبحت فى غضون عقدين من الزمـان سادة العالم وقـادة البشرية ، لا صوت يعلو فوق صوتها ، ولا كلمة فوق كلمتها المستمدة من كلمة الله التى خلقت منها معجزة فوق معجزات العالم المادى ، فانطلقت تجوب آفاق الدنيا ، تحمـل رسـالة السماء الى البشر جميعا .

وأى قوة تلك التى تدعو الحاكم ان يطلب من الشعب محاسبته ان هو أساء فى حكمه ، قطعا لن يكون من منطلق ضعف حين يقف أبو بكر فى أول خلافته بعد بيعة السقيفة وينادى المسلمين :

« قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فان احسنت فأعينونى وان أسأت فقومونى ، أطيعونى ما اطعت الله ورسوله ، فان عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » .

وبالمثل هذا هو عمر بن الخطاب يحرض المسلمين — رعايا دولة الاسلام فى أول عهده بامارتها — على تقويمه حتى قال له أحدهم : والله لو وجـــدنا فيـك اعوجـاجا لقومنـاه بسيوفنا ، واذا بعمر يتلقى ذلك التهديد بقلب مستريح ونفس هادئة مطمئنة — التى لا يصدر عنها مثل ذلك السلوك الا من منطلق القوة — ويقول :

« الحمد لله الذى جعل فى أمة المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه » وبنفس المنطلق يقف عمر خطيبا ذات يوم فى أوائل خلافته ويقول :

« وددت أنى واياكم فى سفينة فى لجة البحر ، تذهب بنا

شرقا وغربا ، فلن يعجز الناس ان يولوا رجلا منهم ، فان استقام اتبعوه ، وان ظلم قتلوه » .

فيرد عليه سيدنا طلحة الصحابى الجليل :

« ما عليك لو قلت ، وان اعوج عزلوه » .

فيقول عمر :

« لا ، القتل أنكل لمن بعده » .

أى قوة هذه التى تجعل حاكما يحرض الرعيـة على الثورة عليه ، بل وأن يظل أفراد الرعية على حذر دائما لئلا يحيد عن جادة الصواب فيتصدون له بقوة السلاح .

وهل من منطلق قوة ام من منطلق ضعف كان تصرف الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ، حين اشتكى اليه أهل سمرقند من أن عامله قتيبة بن مسلم اغتصب مدينتهم ، وأسكنها المسلمين على غـدر بالليـل (وسـوف يأتى الحـديث عن تلـك الواقعـة) دون ان يخبرهـم بين الاسـلام أو الجزيـة او الحـرب كما كانت تفعل القوة العسكرية الاسلامية فى كل حروبها ، فمـا كان من عمر بن عبد العزيز الا ان أرسل اليهم احد القضاة كى ينظر فى صحة ادعائهم ، وحين ثبت له ذلك أمر قائد جيش المسلمين ان يخرج بجنده ، ويتبع المألوف فى ذلك ، مما نتج عنه رضاء أهل سمرقند بهذا السلوك من الخليفـة وكراهتهم لمحاربة المسلمين ودخولهم دين الاسلام عن رضى وطواعية . تصرف من منطلق القوة أوبالاحرى القوة فى العدل والعدل فى القوة ، لا يمكن لمنطق القوة المعاصرة ان يقبله بعد ان يتمكن من العدو بأى وسيلة حتى ولو كانت مكيافيللية النزعة .

وغير تلك الامثلة كثير ، حيث ان تأريخ القوة فى الاسـلام

يزخر بأمثلة وضاءة للاستخدام الاخلاقى لها والذى يجعلها وحيدة فى المبدأ فريدة فى السلوك والتطبيق ، عملاقة تتقزم الاخرين اذا ما التمسنا نوعا من المقارنة .

والقوة فى الاسلام مقيدة وليست مطلقة ، مقيدة بشريعة الله وأحكامه فى كل ما يتصل بها من مجالات ، حيث هناك حدود لا ينبغى أن تتعداها ، الا أنها يمكن ان تأخذ صفة الاطلاق لو اتصل الأمر بصد العدوان الذى تتعرض له دولة الاسلام ، حينئذ تكون القوة فى حل من أمرها لاتخاذ ما تريد ، ولكن أيضا فى حدود أخلاقيات عامة ، يلخصها سيدنا أبو بكر رضى الله عنه وهو قائم يودع جيش أسامة الذى كان قد عقد لواءه رسول الله ، لينفده خليفته من بعده ويقول :

« يا أيها الناس قفوا أوصيكم بعشرة فاحفظوها عنى : لا تخونوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، لا تقتلوا طفلا صغيرا ، ولاشيخا كبيرا ، ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا ، ولاتحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا الا لمألكله ، وسوف تمرون بأناس قد فرغوا بأنفسهم فى الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بانية فيها ألوان الطعام ، فاذا أكلتم منها شيئا بعد شىء فاذكروا اسم الله عليه ... » (٣٧) .

ولعله من هذا المنطلق كانت غضبة سيدنا رسول الله ﷺ حين رأى بعض الاطفال من بين القتلى بعد احدى الغزوات ، فاذا

---

(٣٧) حسين موزى النجار ، الاسلام والسياسة ، مرجع سابق ، ص : ٢٤١ - ٢٤٢ .

به يعلنها فى غضب ويقول : « ما بال قوم تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية ، الا لا تقتلوا الذرية ، الا لا تقتلوا الذرية ، الا لا تقتلوا الذرية » .

أين هذا مما يحدث للدول المنهزمة فى عصورنا الحديثة والمعاصرة على يد من يدعون الديمقراطية والدفاع عن حقوق وحريات الانسان ، أين هذا مما حدث لالمانيا النازية وايطاليا الفاشية بعد انهزامهما فى الحرب العالمية ، بل وأين هذا مما ترتكبه دولتا التعصب العنصرى فى كل من اسرائيل وجنوب افريقيا من قتل وتشريد وتمثيل بكل من تصل اليه قواتهما ، ومن تدمير وتحطيم لكل مظاهر المدنية التى تعترض طريقهما فى الدول التى تنكب باحتلالهما ، هذا على الرغم من جهود المجتمع الدولى بالتشريع لما يسمونه بقوانين الحرب وآدابها ، والالتزامات الواجب مراعاتها فى هذا الصدد ، وهنا يجب ان نقدر للاسلام تطبيقه لمضمون هذه الاداب وتلك الالتزامات ، بدون أن يكون هناك تشريعات دولية تنادى بذلك فى تلك الاونة .

الفصل الخامس

المبادىء السياسية الاساسية فى الاسلام

عند بحثنا فى مفهوم كلمة دين توصلنا الى أنه لابد وأن يعالج أمورا ثلاثة تتمثل فى العلاقة بين الانسان ومعبوده ، ثم فى العلاقة بين الانسان وبنى البشر ، بالاضافة الى اعتباره نظاما يضع الضوابط للمؤسسات المختلفة فى المجتمع الكبير .

والاسلام كدين يجسد كل ذلك بصورة مثالية ، انطلاقا من ان الله سبحانه وتعالى هو الذى وضعه لصلاح أمر البشرية ، وليس من وضع انسان فتنسحب عليه معاملات الخطأ والاغفال وعدم الشمولية ، التى لابد وأن يتعرض لها أى نظام بشرى ، نقول أن الاسلام جسد كل ذلك فى أمور محددة هى :

— العبادات التى يمكن ان نسميها العقيدة وتتصل بالمظاهر الايمانية والمعتقدات الباطنية التى تتصل بالجوهر لا بالمظهر ، وغالبا ما تتعلق بالمغيبات .

— المعاملات والتى تعالج الجانب السلوكى الظاهرى من حياة الانسان كفرد فى المجتمع فيما يتعلق بمخلوقات الله جميعا ، بالاضافة الى مراقبة الله سبحانه وتعالى لكل ذلك . فيما يمكن أن نسميه بالشريعة .

— النظم والتى تهتم بمختلف جوانب الحياة الانسانية ، من سياسة واجتماعية واقتصادية وعسكرية ، بل وتشريعية وتنفيذية وقضائية ، الى غير ذلك من أنشطة حياتيه .

وما يهمنا فيما نحن بصدده الان هو هذا الجانب من النظم لا سيما السياسية منها ، انطلاقا من ان السياسة هى الحياة ، واننا جميعا سياسيون على قدر اسهامنا فى هذه الكيانات التى نعيش فى ظلالها ، واذا ما كان الامر كذلك ، وبناء على كل ما تقدم

من ابواب ، تطرقنا فيها الى بيان مقام السياسة فى الفقه الاسلامى، نسائل أنفسنا عن المبادىء أو الاسس التى جاء بها الاسلام لتقييم هذا الصرح السياسى المتسامى فكرا وتطبيقا ، مبادىء لـم تكن لها فى الحقيقة سابقة او لاحقة فى دين سماوى أو وضعى . ثم اننا لا نعرف ـ على قدر ما وصلنا من تاريخ ـ قبل أو بعد الاسلام نظاما بشريا ، نادى بهذه المبادىء ، أو طبقها تطبيقا سليما ، ومن ثم فقد أصبحت مثلا يحتذى لكل من أراد علوا فى الدنيا أو الاخرة

ويجب ان تتضح فى الاذهان مقدما أنها ـ فى الكثير منها ـ أسس ومبادىء وليست من بنات الفكر السياسى ، انطلاقا من أن الفكر هو حصيلة تفاعل انسان مع بيئة ، وهذه المبادىء وتلك الاسس انما جاء الامر بتطبيقها من السماء ، وليس للانسان أى فضل فى ابتداعها ، اللهم الا اذا كان هناك بعض التقدير فى التطبيق السليم .

ولا نكون مغالين اذا نحن رأينا فى الشورى أهم هذه المبادىء وتلك الاسس جميعا ، انطلاقا من أنها المحور الرئيسى الذى تدور حوله كل العمليات السياسية فى المجتمع ، بل لعلها أعلى القيم الدستورية التى تساند بقاء النظام السياسى فى الدولة ، ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان دولة الاسلام لم ينحسر ظلها الا بعد ان بدأ هذا المبدأ فى الافول ، بمعنى الا بعد ان بدأ حاكم الدولة المسلمة يسقط هذا المبدأ من مجال التطبيق المثالى ، الى الصورة الشكلية ، الى ان وصل به الامر الى اغفاله تماما من حساب مبادىء الحكم، وذلك لان الشورى نظام متكامل يحتاج الى صدق الممارسـة مع الايمان بالمبدأ ، ممارسة تأخذ بالمضمون أولا ، ثم يأتى الشكل فى الدرجة التالية من الاهمية .

والشورى هى عملية تطـابق العقل والنقل ، وتآلف الفـكر الجماعى مع السلوك والممارسة ، مع الصدق فى القول والاخلاص فى التطبيق • وفى هذا يقول شاعر العربية بشار بن برد :

اذا بلـغ الرأى المشـورة فاستعن

برأى نصيـح أو نصيحـة حـازم

ولا تجعـل الشورى عليك غضاضـة

فان الخـوافى قـوة للقـــوادم

فما خير كف أمسك الغل أختهـا ؟

وما خير سـيف لم يؤيـد بقـائم

وأدن على القربى • المقـرب نفسه

ولا تشهد الشورى امرءا غير كاتم

الشـــــورى

هى أبسط معانيها هى خطوة فى سبيل اتخاذ القرار السياسى ، حيث ان الحاكم لا يستشير الا اذا أهمه أمر ، يريد ان يقضى فيه بقرار ، ولابد من العودة الى أصحاب الشأن ، أصحاب المعرفــة والدراية ، فى موضوع هذا الامر ، أو اصحاب السلطة فى اتخاذ مثل هذا القرار ، بهدف التوصل الى أقرب الامور للحق ، وأصلحها للامـــة .

والشورى وسيلة صحية لتجنب المزالق والوقوع فى الخطأ ، لما نعرفه جميعا من أن رأى الجماعة ، عادة ما يكون أقــرب الى الصواب من رأى الفرد الذى يمكن ان يؤدى الى نوع من التسلط والديكتاتورية مما يعرض النظام كله للانهيار ، وشواهد التاريخ على ذلك كثيرة .

والشورى صورة سليمة من صور الحكم الديمقراطى ، اذا ما كانت الديمقراطية هى قمة ما وصل اليه الفكر السياسى الوضعى (ولابد وأن يكون لنا عودة الى نوع من المقارنة بينهما تحقيقا واظهارا لقيمة الشورى) ، صورة سليمه من صور ذلك الحكم حيث أن اشتراك العدد الكبير فى اتخاذ القرار انما يعبر عن جوهر النظام الديمقراطى ، ومن ناحية اخرى فان الرجوع الى هذا العدد الكبير هو فى حقيقة الامر رمز لاعلاء رأى الامة صاحبة القرار النهائى فى العملية السياسية .

والشورى هى عملية تأليف للقلوب وتطييب للخواطر ، وذهاب للاحقاد والضغائن ، وهكذا تكون الشورى علاجا نفسيا للحالات التى قد تنتاب الجماعـــة فتؤثر فى بنائها وتماسكها ، فلا ينفرط

عقدها بعد حين . والشورى من وجهة النظر الفقهية السياسية ، هى استطلاع لرأى الامة المسلمة — أو من ترتضيه نوابا عنها — فى كل ما يعن لها من أمور تتصل بالانشطة الحياتية المختلفة ، وذلك بغية الوصول الى الرأى السديد الصالح لها ولمواطنيها ، وكما قلنا سابقا انه باجتماع ومشاورة اصحاب العقول والافهام يستبين الحق ويتضح الطريق الذى عليهم جميعا آنئذ ان يسلكوه .

الشورى فى الاسلام :

فاذا ما جئنا الى مبدأ الشورى فى الاسلام — وهو بيت القصيد من هذا الحديث — وجدنا أن الله سبحانه وتعالى اختص هذا المبدأ السياسى بسورة من سور القرآن الكريم — وذلك تميز لم ينله أى مبدأ آخر — تقريرا لاصالته ، واقرارا بحيويته للمجتمع البشرى ، جاء النص عليه فى آية كريمة بين أصلين من أصول الاسلام الخمسة فى قوله تعالى :

« والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (١) ، الصلاة الركن الثانى من أركان الاسلام ، والصورة الايجابية الاولى من الاركان ، ثم الزكاة أو الانفاق العام لصالح جماعة المسلمين (ولو أن الزكاة لم تكن قد فرضت بعد ، حيث تم ذلك فى العام الثانى من الهجرة) .

والتعبير بـ « أمرهم شورى بينهم » كما يوضح شهيد الاسلام المفكر الكبير سيد قطب ، هو اشعار بأنه يصبغ الحياة كلها ، وهو نص مكى ، كان قبل قيام الدولة الاسلامية ، وعليه فان هذا الطابع

---

(١) الاية ٣٨ ، سورة الشورى .

اذن أعم وأشمل من الدولة فى حياة المسلمين ، لانه طابع الجماعة الاسلامية كلها فى كل حالاتها ، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تكن قد قامت فيها بعد .

والواقع أن الدولة فى الاسلام ليست سوى افراز طبيعى للجماعة ، وخصائصها الذاتية ، والجماعة تتضمن الدولة وتنهض واياها بتحقيق المنهج الاسلامى وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية .

ومن ثم كان طابع الشورى فى الجماعة مبكرا ، وكان مدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة وشئون الحكم فيها ، انه طابع ذاتى للحياة الاسلامية ، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية ، وهى من الزم صفات القيادة .

أما الشكل الذى تتم به الشورى فليس مصبوبا فى قالب حديدى ، حيث هو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان ، لتحقيق ذلك الطابع فى حياة الجماعة الاسلامية ، والنظم الاسلامية كلها ليست اشكالا جامدة (٢) ، وليست نصوصا حرفية ، انما هى قبل كل شىء روح ينشأ عن استقرار حقيقة الايمان فى القلب ، وتكيف الشعور والسلوك بهذه الحقيقة ، والبحث فى أشكال الانظمة

---

(٢) وقد كتب كثيرون فى هذا الموضوع ، انظر على سبيل المثال :
- فتحى الدرينى ، خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢) ص : ٤٢٧ .
- محمد البارك ، نظام الاسلام : الحكم والدولة ، مرجع سابق ، ص : ٣٥ .
- أبو الاعلى المودودى ، تعريب احمد ادريس ، الخلافة والملك (الكويت : دار القلم ، ١٩٧٨) ص : ٢٥ .

الاسلامية دون الاهتمام بحقيقة الايمان الكامنة وراءها لا يؤدى الى شىء ، وليس هذا كلاما عائما غير مضبوط كما قد يبدو لاول وهلة لمن لا يعرف حقيقة الايمان بالعقيدة الاسلامية ، فهذه العقيدة - فى أصولها الاعتقادية البحتة وقبل اى التفات الى الانظمة فيها - تحوى حقائق نفسية وعقلية هى فى ذاتها شىء له وجود وفاعليه وأثر فى الكيان البشرى ، يهىء لافراز أشكال معينة من النظم وأوضاع معينة فى الحياة البشرية ، ثم تجىء النصوص بعد ذلك مشيرة الى هذه الاشكال والاوضاع ، لمجرد تنظيمها لالخلقها وانشائها ، ولكى يقوم اى شكل من اشكال النظم الاسلامية ، لابد قبلها من وجود مسلمين ، ومن وجود ايمان ذى فاعلية وأثر ، والا فكل الاشكال التنيمية لا تفى بالحاجة ، ولا تحقق نظاما يصحيح وصفه بأنه اسلامى .

ومتى وجد المسلمون حقا ، ووجد الايمان فى قلوبهم بحقيقته، نشأ النظام الاسلامى نشأة ذاتية ، وقامت صورة تتناسب هؤلاء المسلمين وبيئتهم وأحوالهم كلها ، وتحقق المبادىء الاسلامية الكلية خير تحقيق (٣) ولما كانت الشورى فى نهاية أمرها هى اشراك للمواطنين فى عملية الحكم ، فهى فى مسارها السليم توقظ فى المؤمن كل شعور المسئولية ، بعد أن يكون قد حمل فى قلبه كل الايمان والامانة ، وذلك لانها تربطة بعقيدة ومنهج ، لابد لهما من عمل ينقلهما الى حيز التطبيق الواقعى ، والايمان ، فى حديث رسول الله ﷺ ، هو ما وقر فى القلب وصدقه العمل .

واذا كانت الشورى قد نزلت على رسول الله ﷺ فى صورة

---

(٣) سيد قطب ، فى ظلال القران ، المجلد الخامس ، الطبعة العاشرة ، (بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٢) ص : ٣١٦٥ - ٣١٦٦ .

خبرية فى الاية السابق الاشا ر اليها ، وفى وقت لم تكن الدولة فيه قد قامت بعد ، كما سبق ان أوضحنا ، فقد نزلت مرة ثانية فى سورة مدنية ، أى بعد ان أخذت الدولة طريقها الى عـالم التأصيل ، هى سورة آل عمران ، فى صورة أمر واضح الالتزام ، لاسيما وقد اكتنفته ظروف غير موائية قد تدعو الى غير ذلك .

وفى توضيح تلك الظروف يقول صاحب الظلال فى شرح الاية « فبما رحمه من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلـب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (٤) ، يقول أنه بهذا النص « وشاورهم فى الامر » يقرر الاسلام هذا المبدأ فى نظام الحكم — حتى ومحمد رسول الله ﷺ هو الذى يتولاه ، وهو نص قاطع لا يدع للامة المسلمة شكا فى أن الشورى مبدأ أساسى ، لا يقوم نظام الاسلام على أساس سواه ، أما شكل الشورى ، والوسيلة التى لا تتحقق الا بها فهى — كما سبق أن أشار أمور قابلة للتحوير والتطوير ، وفق اوضاع الامة وملابسات حياتها ، وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى —لا مظهرها — فهى بلاشك تدخل فى حظيرة الايمان والاسلام .

لقد جاء هذا النص عقـب وقوع نتائج للشورى تبـدو فى ظاهرها خطيرة مريرة ، بعد هزيمة المسلمين فى غزوة احد ، فقد كان من جرائها ظاهريا وقوع خلل فى وحدة الصف المسلم ، ، اختلفت الاراء فرأت مجموعة أن يبقى المسلمون فى المدينة محتمين بها ، حتى اذا هاجمهم العدو قاتلوه على أفواه الازقة ، وتحمست

---

(٤) الاية ١٥٩ من سورة ال عمران .

مجموعة اخرى فرأت الخروج للقاء المشركين ، وكان من جراء هذا الاختلاف ذلك الخلل فى وحدة الصف الاسلامى .

ولم يكن رسول الله ﷺ يجهل النتائج الخطيرة التى تنتخر الصف المسلم من جراء الخروج ، فقد كان لديه الارهاص من رؤياه الصادقة التى رآها والتى يعرف مدى صدقها ، وكان من بين مالحق به قتيل من أهل بيته ، وقتلى من صحابته ، وكان من حقه أن يلغى ما استقر عليه الامر نتيجة للشورى ، ولكنه على الرغم من ذلك أمضاها وهو يدرك ما وراءها من الالام والخسائر والتضحيات لان اقرار المبدأ وتعليم الجماعة وتربية الامة اكبر من الخسائر الوقتية .

ولقد كان من حق القيادة النبوية أن تنبذ مبدأ الشورى كله بعد المعركة ، أمام ما أحدثته من انقسام فى الصفوف فى أحرج الظروف ، وأمام النتائج المريرة التى انتهت اليها المعركة ! ولكن الاسلام كان ينشىء أمة ، ويربيها ويعدها لقيادة البشرية ، وكان الله يعلم ان خير وسيلة لتربية الامم واعدادها للقيادة الرشيدة ، ان تربى بالشورى ، وأن تدرب على حملة التبعية ، وان تخطىء — مهما كان الخطأ جسيما والنتائج مريرة — لتعرف كيف تصحح خطأها ، وكيف تحتمل تبعات رأيها وتصرفها ، فهى لا تتعلم الصواب الا اذا زاولت الخطأ ، والخسائر لا تهم اذا كانت الحصيلة هى انشاء الامة المدربة المقدرة للتبعة ، واختصار الاخطاء والعثرات والخسائر فى حياة الامة ليس فيها شىء من الكسب لها ، اذا كانت نتيجته أن تظل هذه الامة قاصرة كالطفل تحت الوصاية ، انها فى هذه الحالة تتقى خسائر مادية وتحقق مكاسب مادية ، ولكنها تخسر نفسها وتخسر وجـودها وتخسر تربيتهـا ، وتخسر تدريبها على

الحياة الواقعية ، كالطفل الذى يمنع من مزاولة الشىء — مثلا — لتوقى العثرات والخبطات !

كان الاسلام اذا ينشىء أمة ويربيها ، ويعدها للقيادة الراشدة ، فلم يكن بد أن يحقق لهذه الامة رشدها ، ويرفع عنها الوصاية فى حركات حياتها العملية الواقعية ، كى تدرب عليها فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وباشرافه ، ولوكان وجود القيادة الراشدة يمنع الشورى ، ويمنع تدريب الامة عليها تدريبا عمليا واقعيا فى أخطر الشئون — كمعركة احد التى قد تقرر مصير الامة المسلمة نهائيا ، وهى أمة ناشئة تحيط بها العداوات والاخطار من كل جانب — ويحل للقيادة أن تستقل بالامر وله كل هذه الخطورة — ولو كان وجود القيادة الراشدة فى الامة يكفى ويسد مسد مزاولة الشورى فى أخطر الشئون ، لكان وجود محمد ﷺ ومعه الوحى من الله سبحانه وتعالى — كافيا لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشورى ! — وبخاصة على ضوء النتائج المريرة التى صاحبتها فى ظل الملابسات الخطيرة لنشأة الامة المسلمة ، ولكن وجود محمد رسول الله ﷺ — ومعه الوحى الالهى ووقوع تلك الاحداث ، ووجود تلك الملابسات ، لم يلغ هذا الحق لان الله سبحانه وتعالى — يعلم ان لابد من مزاولته فى أخطر الشئون ، ومهما تكن النتائج ، ومهما يكن انقسام الصف ، ومهما تكن التضحيات المريرة ، ومهما تكن الاخطار المحدقة لان هذه كلها جزئيات لا تقوم امام انشاء الامة الراشدة ، المدربة بالفعل على الحياة ، المدركة لتبعات الرأى والعمل الواعية لنتائج الرأى والعمل ، ومن هنا جاء هذا الامر الالهى فى هذا الوقت بالذات :

« فأعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر » .

ليقرر المبدأ فى مواجهة أخطر الاخطار التى صاحبت استعماله ، وليثبت هذا القرار فى حياة الامة المسلمة ايا كانت الاخطار التى تقع فى أثناء التطبيق ، وليسقط الحجة الواهية التى تثار لابطال هذا المبدأ فى حياة الامة المسلمة ، كلما نشأ عن استعماله بعض العواقب التى تبدو سيئة ، ولو كان هو انقسام الصف ، كما وقع فى « أحد » والعدو على الابواب •• لان وجود الامة الراشدة مرهون بهذا المبدأ ، ووجود الامة الراشدة أكبر من كل خسارة أخرى فى الطريق !

على أن الصورة الحقيقية للنظام الاسلامى لا تكمل حتى نمضى مع الاية ، فنرى أن الشورى لا تنتهى أبدا الى الارجحة والتعويق ، ولا تغنى كذلك عن التوكل على الله فى نهاية المطاف :

« فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » •

ان مهمة الشورى هى تقليب أوجه الرأى ، واختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فاذا انتهى الامر الى هذا الحد ، انتهى دور الشورى وجاء دور التنفيذ ، التنفيذ فى عزم وحسم ، وفى توكل على الله ، يصل الامر بقدر الله ، ويدعه لمشيئته تصوغ العواقب كما تشاء •

وكما ألقى النبى ﷺ درسة النبوى الربانى ، وهو يعلم الامة الشورى ، ويعلمها ابداء الرأى ، واحتمال تبعته بتنفيذه ، فى أخطر الشئون وأكبرها ••• كذلك ألقى عليها درسة الثانى فى المضاء بعد الشورى ، وفى التوكل على الله ، واسلام النفس لقدره — على علم بمجراه واتجاهه — فأمضى الامر فى الخروج ، ودخل بيته فلبس درعه ولامته — وهو يعلم الى أين هو ماض ،

وما الذى ينتظره الصحابة معه من آلام وتضحيات ... وحتى حين أتيحت فرصة أخرى بتردد المتحمسين ، وخوفهم من أن يكونوا استكرهوه - ﷺ - على مالا يريد ، وتركهم الامر له ليخرج أو يبقى .. حتى حين أتيحت هذه الفرصة لم ينتهزها ليرجع . لانه أراد أن يعلمهم الدرس كله ، درس الشورى ، ثم العزم والمضى ، مع التوكل على الله والاستسلام لقدرة ، وأن يعلمهم ان للشورى وقتها ، ولا مجال بعدها للتردد والتأرجح ومعاودة تقليب الرأى من جديد ، فهذا مآله الشلل والسلبية والتأرجح الذى لا ينتهى، انما هو رأى وشورى ، وعزم ومضاء ، وتوكل على الله ، يحبه الله (٥) .

والشورى لذلك حق وواجب معا ، حق يطالب به الشعب . أو أهل الحل والعقد فيه بالانابة عنه ، وواجب على ولى الامر ينبغى ألا يقصر فى أدائه ، وانطلاقا من ذلك تصبح الشورى علاقة بين الحاكم والمحكوم ، علاقة تأخذ بالقدر الاكبر من الاهمية بحيث تجعل من الشورى فى النهاية أصلا لشروعية الولاية العامة فى الاسلام .

وبعد شىء من التحليل يصل الدكتور فتحى الدرينى الى أن الشورى تدل على عدة أمور يلخصها فيما يلى :

- النزعة الجماعية فى التشريع الاسلامى ، بحيث تجعل من السياسة مادة مشتركة بين الحاكم والمحكوم وينشأ عنها تكافل

---

(٥) انظر فى ذلك :

- سيد قطب ، فى ظلال القران ، المجلد الاول ، مرجع سابق ، ص ٥٠١ - ٥٠٣ .

سياسى فى تسيير شئون الدولة ، وهو ما تستلزمه المسئولية المتبادلة بينهما •

ــ تحقيق الافراد لذاتياتهم ، وما أوتوا من مواهب وملكات كى تستفيد الدولة من كافة طاقات ابنائها ولاسيما فى شئون الحكم والسياسة •

ــ ليست الطاعة فى الاسلام مصدرها فكرة الحق التى كانت سائدة فى أوربا بالنسبة للملوك فى القرنين ١٧ ، ١٨ ، وانما جاءت السلطة كلها من مبادىء الشيوع الحنيف (٦) •

والشورى نشاط بشرى وعملية انسانية ، لابد لها من مرحلتين كى تكتمل فصولها طبقا للشريعة التى استنتها :

ــ مرحلة الاستطلاع : بمعنى معرفة رأى أهل الخبرة والدراية فى الموضوع المعروض الا انه لابد من دقة الاختيار لهذا النفر من أهل العلم طلبا لاطمأنينه للرأى الذى يقولون به أو يذهبون اليه ، فلا نسال غير مختص ، ولا من نال سيرته بعض الناس ، ولا من له توجه معين يمنعنا من الانسترشاد برأيه ، ولا صاحب الضغينة والحقد ، الى آخر ذلك من خصال تتعارض وحال الصفاء والنقاء والتقوى والايمان الواجب توافرها فى مثل هذه الاحوال •

ــ مرحلة القياس ، بمعنى مطابقة رأى أهل الخبرة هذا على القواعد العامة المستنبطة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فان

---

(٦) فتحى الدريفى ، خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ، مرجع سابق ، ص : ٤١٤ •

استقام هذا الرأى مع تلك القواعد أخذنا به ، والا نبذناه وتركناه بغض النظر عن هوية الذى ينادون به •

مع العلم مقدما أنه لا شورى على الاطلاق فى شىء ورد فيه نص قرآنى أو نبوى ، وفى هذا يقول محمد رشيد رضا أن المراد بالامر فى آيتى الشورى « وأمرهم شورى بينهم » ، « وشاورهم فى الامر » هو امر الامة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة ، لا أمر الدين المحصن الذى مداره على الوحى دون الرأى ، اذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة ، لكان الدين من وضع البشر ، وانما هو وضع الهى ليس لاحد فيه رأى لا فى عهد النبى ﷺ ولا بعده ، وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قـول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا الا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحى ، كما فعلوا يوم بدر ، وقصة ذلك معروفة فيما حدث بين الرسول عليه الصلاة والسلام والحباب المنذر حين أشار عليه هذا الاخير باتخاذ مكان آخر غير ما اختار النبى أخذا بأسباب الحرب والمكيدة (٧) ، ولعل سيدنا على يتحدث فى ذلك تماما فيما أثر منه من قوله : لو كان الدين بالرأى لكان مسح الخف من أسفله أولى من أعلاه •

وقد تساءل علماء التفسير عن السبب فى الامر الصادر الى النبى ﷺ بالمشاورة ، مع كمال عقله وجزالة رأيه ، ونزول الوحى عليه ، ووجوب طاعته على كافة الخلق فيما أحبوا وكرهوا ، ويبدو أن الله سبحانه وتعالى يريد ان يقول لنبيه انه لابد وأن يفعل ذلك ليستظهر برأيهم ويستعين بخبرتهم فيستبين له الحق الخالص،

---

(٧) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار الجزء الرابع ، العدد ١٧ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣) ص : ١٦٤ •

تطييبا لقلوبهم ، وتدعيما لاشخاصهم مما يجعلهم عليه أعطف وأحب ، ولتستن به من بعده الحكام فلا يهملوا الرعية وينفردوا بالنظر فى تدبيرها ، وفى هذا تقول السيدة عائشة رضى الله عنها « ما رأيت رجلا اكثر استشارة للرجال من رسول الله ﷺ » (٨) •

ومن ثم تكون الشورى عملا مخططا مقصودا ، لا يتم بصورة عشوائية أو اعتباطية ، ويجب أن نضع فى الاذهان أن الشورى لا تنقص من قدر صاحبها ، ولا تحط من مكانته فى مجتمعه ولا بين أقرانه ، بل ان العكس هو الذى يحدث ، حيث انها وسيلة الى الاستنارة الفكريـــة المهـــدة لاستقامة شخص الحاكم وشخصيته انطلاقا من أنها تشمل كل ما يتصل بأموره العامة والخاصة •

التزام الحاكم بالشورى :

وهنا نصل الى الموضوع الذى ثار حوله جدل كثير فيما يتصل بمبدأ الشورى ويتعلق بما اذا كانت الشورى ملزمة للحاكم من عدمه ، بمعنى انه اذا ما توصل أهل الشورى الى رأى محدد ، هل يتعين على الحاكم ان يأخذ به أم له الخيار فى ذلك ؟

ولا نريد فى الحقيقة ، ونحن بصدد الاجابة على هذا التساؤل أن نتطرق الى أمور فقهية عميقة قد لا يكون هنا مجال الافاضة فيها ، الا أنه يلزم ان ندلل على الرأى الذى نستحسنه ونرى فيه ان الشورى ملزمة للحاكم واجبة على المحكومين ، وذلك للدواعى التاليـــة :

---

(٨) محمد الغزالى ، الاسلام والاستبدادا السياسى ، الطبعـة الثالثة (القاهرة : دار الكتب الاسلامية ، ١٩٨٤) ص : ٥٢ •

أولا : جاء الاخبار عن الشورى فى الاية الكريمة بين ركنين من أركان الاسلام : الصلاة التى لا يتم اسـلام المرء بدونها ، والزكاة التى يكتمل الايمان بها ، ومن ثم فلابد وأن ينسحب على الشورى نفس مواصفات الجبر والالزام ، وحاشا لله ان يذكر لنا فى كتابه الكريم من الايات مالا يتسق مع بعضه ، مما يجعلنا نذهب الى الالتزام بها نصا وروحا ، حاكما وشعبا كمبدأ سياسى حيوى، وفى هذا يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف فى « السياسة الشرعية » ان الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شورى بينهم ، وسـاق وصفهم بهذا مساق الاوصاف الثابتة والسجايا اللازمة كأنه شأن الاسلام ومن مقتضياته (٩) • وقد وصف الشيخ محمود شلتوت سورة « الشورى » بأنها هى التى قـررت الشورى عنصرا من عناصر الشخصية الايمانية الحقة (١٠) •

ويرى محمد رشيد رضا فى الصيغة الخبرية لاية الشورى دليلا على وجوب الشورى ، وتأكيدا على فرضها ، مثلما يحدث فى الاساليب البليغة للغة العربية ، وهناك اكثر من مثال لهـا فى القرآن الكريم كما فى الاية الكريمة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (١١) •

ثانيا : ليست السنة سوى أقوال رسول الله ﷺ ، بالاضافة

---

(٩) عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية (القاهرة : دار الانصار، ١٩٧٧) ص : ٢٦ •

(١٠) محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة الطبعة الرابعة (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٦٨) ص : ٤٠٩ •

(١١) محمد رشيد رضا ، الخلافة أو الامامة العظمى (القاهرة : مطبعة المنار ، ١٣٤١هـ) ص : ٢٢٨ •

الى ما يحدث أمامه فلا يعترض عليه فيما يسمى بالسنة التقريرية، وعلينا أن نأخذ بها استجابة للاية الكريمة « وأطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول » ، واذا ما كان الامر كذلك ، فما بالنا وقد صاحب هذه السنة أمر ربانى يدعونا الى الاخذ بها وتطبيقها ، أمر صريح وليس فى صورة خبرية كما سبق فى الاية ٣٨ من سورة الشورى ، يوجه فيه الله سبحانه وتعالى الحديث الى سيدنا رسول الله عليه الصلاة والسلام « وشاورهم فى الامر » ، على الرغم مما شاب موقف المسلمين آنئذ من خطورة ومرارة (سبق ان تحدث عنها المفكر الاسلامى الكبير سيد قطب) ، انطلاقا من أن التضحيات ليست ذات شأن اذا كان الهدف البعيد كبيرا ، بل على العكس تماما ، اذ لابد وأن تكون التضحيات على نفس القدر من عظمة وروعة الهدف الكبير ، الذى هو بناء دولة وتربية أمة .

ولا يجوز الاستدلال هنا بأن الامر فى هذه الاية موجه بصورة خاصة الى رسول الله ﷺ ، حيث لا يوجد هناك دليل على ذلك دليل قاطع يمكن به تأكيد الاستدلال ، ثم انه من المعروف أن أى خطاب يحمل تشريعا معينا وموجه الى الرسول لابد وأن ينسحب بالتالى على كافة أفراد أمة الاسلام ، الا ما قام عليه الدليل الواضح بأنه خاص بالنبى عليه الصلاة والسلام ، وعليه فان الامر بالشورى لابد وأن تأخذه الامة مأخذ الوجوب كذلك .

ثالثا : يرى الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا أن هناك آية أخرى أقوى من هاتين الايتين السابق الاشارة اليهما ، وهى قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (١٢) ، حيث أن

---

(١٢) الاية ١٠٤ من سورة ال عمران .

دلالتها أقوى من قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » ، لأن هذا وصف خبرى لحال طائفة مخصوصه اكثر ما يدل عليه أن هذا الشىء ممدوح فى نفسه ، ومحمود عند الله تعالى ، وأقوى من دلالة قوله « وشاورهم فى الامر » ، فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبها عليه ، ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للامر فماذا يكون اذا هو تركه ؟ وأما هذه الاية فانها تفرض ان يكون فى الناس جماعة متحدين أقوياء يتولون الدعوة الى الخير ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو عام فى الحكام والمحكومين ، ولا معروف أعرف من العدل ، ولا منكر أنكر من الظلم (١٣) .

---

(١٣) محمد عبده ومحمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، الجزء الرابع ، العدد ١٥ ، مرجع سابق ، ص : ٣٧ .

- الا أن بعض المفكرين الاسلاميين كان لهم رأى اخر غير مارأى الشيخ محمد عبده بصدد تلك الاية ، حيث يعتبرونها مجرد اشارة الى ضرورة وجود أداة فعالة لحراسة المجتمع من الفساد والبغى والظلم والعدوان واقرار العدل فيه ، وعليه فهى ليست دليلا على وجوب مبدأ الشورى ، ثم أن تأكيد الشيخ محمد عبده على قوة تعبير هذه الاية على ذلك الوجوب ، بصورة أكبر مما ورد فى اية « وشاورهم فى الامر » ، لان هذه الاخيرة لا تعنى مجرد أمر للرئيس بالمشاورة ، دون أن يكون هناك ضمان لكفالتها فى حين أن الاخرى تكفل هذا الحق ، هذا التأكيد كما يقول المفكرون يخلط بين المبدأ وكفالة تطبيقه والامتثال اليه ، فالشريعة الاسلامية قررت المبدأ بصورة واضحة فى قوله تعالى « وشاورهم فى الامر » ، كما أنها ايضا وضعت القواعد المحكمة التى تؤدى الى كفالة هذا المبدأ او الامتثال اليه فى الاية التى استدل بها على الشورى وفضلها على غيرها ، الى جانب ما قررته الشريعة من قواعد تعطى للامة الاسلامية الحق فى الرقابة على الحكام وفى تقرير مسئوليتهم عن أعمالهم .
- أنظر فى ذلك :

فؤاد محمد النادى ، مبدأ المشروعية ، وضوابط خضوع الدولة للقانون فى الفقه الاسلامى ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار الكتاب الجامعى ، ١٩٨٠) ص : ٢٢٤ .

ويقول الشيخ محمد الغزالى ان الامــر ليس عبثا صبيانيا تستشير الناس ثم تأخذ رأيا بعــد ذلك لا تلتفت فيه الى آراء الناس ، ان الشورى التى لا تلزم من ينفذونها شورى لا قيمة لها ، وهى نوع من العبث أو اللعب ، والشــورى الناقصة شــورى مرفوضة (١٤) •

رابعا : ليست الشورى بحديثة العهد حيث مورست بالفعل منذ قديم الزمان فى الجزيرة العربية مهد الديانات السماوية ، مما ينبىء عن أصالتها وجوهريتها بالنسبة للنظام القائم ، وحديث ملكــة سبأ مع حاشيتها فيه الكثير من هذه الشورى ، وقصة ذلك تظهر فى سورة النمل : « قالت يأيها الملأ انى القى الى كتاب كريم ، انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، ألا تعلوا على وأتونى مسلمين ، قالت يأيها الملا أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون » (١٥) ، شورى حقيقية تتمثل فى ملكة جاءها كتاب وصفته بأنه كريم ، وكان من الممكن أن تتخذ القرار دون الرجوع الى قومها ، وكم كانت قادرة على ذلك وهى التى كانت تملك وتحكم » انى وجدت امرأة تملكهم ، وأوتيت من كــل شىء ، ولها عرش عظيم » (١٦) ، ولكنها لم تفعل لانها ان فعلته انتفى وجود الشورى، وأصبح الحكم اوتوقراطيا غير ديمقراطى ، ولذلك فقد استأنفت الحديث طالبة الفتوى والمشورة معلنة انها لا يمكن ان تتخذ القرار

---

(١٤) محمد الغزلى ،مبدأ الشورى فى الاسلام (القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٩) ص : ٤٧ •

(١٥) الايات : ٢٩ ـ ٣٢ •

(١٦) الاية : ٢٣ من سورة النمل •

دون ان تستمع اليهم لتعرف رأيهم فيما عرفته من فحوى الخطاب المرسل اليها .

ولنعلم قبل ذلك كله أن ملكة سبأ اتخذت الشورى سلوكا علميا فى مسيرة حكمها وهى لم تزل على اشراكها بالله سبحانه وتعالى «وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وكأن الله سبحانه وتعالى أرادها أن تتحلى - سياسيا - بكل معطيات الحكم الصالح قبل دخولها الى الاسلام ، « وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » .

ثم هاهو سيدنا ابراهيم - رأس الدوحة النبوية عبر التاريخ - يهبه الله سبحانه وتعالى بعد أن شاخ وهرم غلاما حليما ، فيهش له ويأنس اليه ، ثم يرى فيما يرى النائم انه يذبحه تقربا لله سبحانه وتعالى ، ورؤيا الانبياء كما نعلم جميعا حق وليست من قبيل أضغاث الاحلام ، يذبح وليده الذى أضاء حياته فى هذه السن المتقدمة من عمره ، وما كان لنبى ان يخالف حكما يأتيه من عند الله ولو كان فى صورة - وحى منامى - ، ولم ينس وهو فى قمة هذا الابتلاء ان يستشير ولده فيما سوف يقدم عليه من عمل ، وهو يعلم مقدما ماذا سوف يكون عليه رد الولد ، وكأنما يريد الله سبحانه وتعالى ان يقص علينا كيف ينبغى ان تكون الشورى سلوكا للانسان فى جميع امور حياته « فلما بلغ معه السعى ، قال يابنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال يأبت افعل ما تؤمر ، ستجدنى ان شاء الله من الصابرين » (١٧) .

وها هو فرعون موسى ، طاغيـة مصر ، وحاكمها المتفرد ،

---

(١٧) الاية ١٠٢ من سورة الصافات .

ومعبود أهلها آنئذ يتحدث الى رعيته وتابعيه من السحرة ، حين جاءهم موسى عليه السلام بمعجزة تحول العصا الجامدة الى ثعبان حى يسعى بين أيديهم ، ويعرض لهم : « قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم ، يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون » (١٨) ، وكأنه يود أن يستشيرهم فيما ينبغى أن يردوا به على صنيع موسى ، وكأنى به يستشعر تماما أنهم لن يخالفوا له توقعا ، شورى فى غير مقامها ، أو بالاحرى شورى خالية من المضمون الحقيقى ، مثلما عليه مسميات دول الأزمنة المعاصرة حين تسمى نفسها ديمقراطية ، وما هى على أى قدر منها سواء كان كبيرا أم صغيرا .

خامسا : وهكذا تكون الشورى — طبقا لما تقدم — مبدأ أصيلا فى حكم السماء ، ولعله لذلك كان وجوب الاخذ به فى نظامنا السياسى ، واذا ما كان الله سبحانه وتعالى قد دعا رسوله الكريم الى تطبيقه ، وطبقه الرسول بالفعل ، وتابعه الراشدون فى ذلك ، ومن هم هؤلاء ؟ انهم محمد رسول الله الذى يحكم بالحق بصورة مطلقة ، وصحبه الكرام الذين يجلون عين أية مقارنة او مساواة مع أى انسان بعد الانبياء والمرسلين ، فاذا ما كانت الشورى قد وجبت على هذا الرهط الكريم من البشر ، فما بالنا بالحكام العاديين الذى يضعون الدنيا فى قلوبهم وملء عيونهم ، انها تكون عليهم أوجب وأحتم حتى ننأى بالحكم أن يكون فرديا تعسفيا .

سادسا : وأخيرا نود أن نقول ان الموضوع ليس فى الالتزام بالشورى من عدمه ، حيث لو قصرنا الامر على ذلك لصار هينا ،

---

(١٨) الايتان ١٠٩ ، ١١٠ من سورة الاعراف .

اذ علينا ان ننظر اليه بما هو أهل له ، انطلاقا من أن الاسلام نظام متكامل ، بدأ فى مكة قبل أن تقوم الدولة ، وتكامل فى المدينة بعد ذلك ، وليس لنا ان نأخذ جزءا منه وندع بقيته بلا تطبيق . مع ادراكنا مقدما بأن نظام الحكم فى فجر الدولة الاسلامية كان — نظاما دستوريا — أساسه الاية الكريمة « وشاورهم فى الامر » . كالنظام الجمهورى الدستورى فى انصع صفحاته ، وعلى الرغم من ذلك فهناك المبادىء والقواعد الاخرى التى لن يستقيم النظام بدون الاخذ بها جملة واحدة ، ولذلك فاننا نعزل الشورى عن قواعدها الحقيقية واسسها الايمانية ، ونفرغها من مضمونها الايجابى ان حدث وحاولنا الاخذ بالشورى وحدها دون بقية النظم الاسلامية .

بين الشورى والديمقراطية :

وكم يطيب لنا بعد هذا العرض السابق عن الشورى أن نعقد نوعا من المقارنة بينها وبين الديمقراطية ، حيث بالمقارنة نستبين جدوى الشىء فى مواجهة الشىء الاخر ، ولن يتسنى لنا ذلك الا اذا كانت هناك بعض الاحاطة بمفهوم الديمقراطية التى يعتبرونها قمة ما وصل اليه الفكر السياسى الغربى .

ولعل التعريف الكلاسيكى للديمقراطية هو ذلك الذى ذهب اليه ابراهام لينكولن الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة الامريكية حين قال انها « حكم الشعب بالشعب للشعب » ، وعلى الرغم ان هذا التعريف يعبر عن الهدف من الحكم ووسيلته ، الا أن المحلل المدقق سرعان ما يدرك استحالة ذلك تماما ، بعد ان أصبح المواطنون فى أى دولة يعدون بالملايين ، ولم يعودوا فى مثل عدد سكان الدولة المدينة كما كانت عليه أثينا واسبرطة قديما ، يوم أن نشأ المصطلح لاول مرة .

ولذلك كان علينا أن نبحث عن تعريف آخر يستقيم وما نحن على من حال الان ، وقد بذلت كثير من المحاولات فى هذا الصدد ، الى ان استطاع البعض أخيرا صياغه واحد قد يكون أقربها الى منطق الامر ، وهو ان جوهر الديمقراطية ما هو الا اعلاء لصوت الشعب بأى صورة كانت ، بحيث يكون لكل فرد فيه حرية المشاركة فى أحداث وعمليات المجتمع ، ومن ثم تكون الديمقراطية طريقة أو أسلوبا للحياة فى المجتمع ، لا سيما الحياة السياسية التى تؤثر بفاعلية فى كل الانشطة المجتمعية .

ولكى تتحقق الديمقراطية بصورة صحية سليمة ينبغى علينا ان نتعرف وأن ندرك تماما الهـدف من العملية الديمقراطية جميعها كخطوة بدائية ، ثم لابد بعد ذلك من التأكد من صلاحية الوسـائل المتبعة فى التطبيق الديمقراطى ، انطلاقا من أن الاهداف لابد وأن تكون متسعة مع وسائل تطبيقها ، وحينما يكون الهدف عظيما - كما يقول الفيلسوف الانجليزى جون لوك - يتحتم أن تكون الوسيلة على قدر عظمة ذلك الهدف .

تلك هى الديمقراطية التى يود دعاتها ان يقرنوها بالشورى على الرغم أن ذلك لا يتأتى من وجهة النظر العلمية ، للتباين فى الاصول مما لا تستقيم معه العملية ، التى توجب تثبيت كل المتغيرات فيما عدا واحدا هو الذى يتم المقارنة بالنسبة له ، ولا يخفى علينا فى هذا الصدد ان الشورى مبـدأ علوى سماوى ، والديمقراطية نظام وضعى انسانى نشأ فى مجتمع لم يكن قد عرف بعد طريق الايمـان الربانى ، وبأى ديمقراطية نقارن ، هل بديمقراطية الشرق الماركسية ام بديمقراطية الغرب الليبرالية ؟ وهما يختلفان اختلافا بينا فى الاسس والمنطلقات ، مما أوجد حالة من النزاع والصراع

بينهما منذ نشأة الاولى وحتى الان ، ثم كيف نقارن شيئا متغيرا متطورا بمبدأ ثابت ؟ فالديمقراطية فى فرنسا على سبيل المثال -- كما يقول الدكتور مصطفى أبو زيد فهمى -- فى ظل الثورة الفرنسية كان يراد لها أن تقوم فى ظل ما يسمى بالاقتراع المقيد ، حيث يقتصر حق الانتخاب على جزء من أبناء الامة يميزهم أنهم يملكون شيئا من المال ، وبعد حين من الزمان أصبح ينظر الى هذا الوضع على أنه وضع كريه يجب تغييره ، وان الديمقراطية السياسية لا يتمشى معها سوى الاقتراع العام ، حيث يكون الانتخاب حقا لكل مواطن ، بغض النظر عن مقدار ما يمكله من ثراء أو مقدار ما يدفعه من ضرائب ، وبعد حين من الزمان أصبحت الديمقراطية السياسية كلها غير كافية وان حكم الشعب يجب ان يمتد الى مجالات أخرى ، فلا يكتفى بالمجال السياسى وحده ، وهكذا يكون مفهوم الديمقراطية قد تغير فى بلد واحد فقط مرات عديدة مع مرور الوقت (١٩) .

ثم ان الشورى تختلف عن الديمقراطية الليبرالية بشأن التركيبة السياسية للشعب وعلاقته بالسلطة ، فهما عنصران متقابلان فى النظام الديمقراطى الليبرالى اذ تحاول السلطة أن تحافظ على الاوضاع الراهنة فتضغط على الشعب ، والشعب بدوره يحاول التنصل من هذا الضغط بالتقدم والحرية ، بينما فى نظام الشورى -- ككل النظم المذهبية -- فان الجميع يعتقدون بحتمية واحدة محددة المعالم ، مرسومة الاهداف ، فلا صراع بينهما ، وبدلا من محاولة اسقاط النظام من قبل المعارضة كما فى الليبرالية يتم العمل على

---

(١٩) مصطفى أبو زيد فهمى ، فن الحكم فى الاسلام (القاهرة : المكتب المصرى الحديث ، ١٩٨١) ص : ٢٠٤ .

اصلاح العيوب وممارسة النقد الذاتى مما يثبت الحكم ويضمن استقرارا أفضل (٢٠) •

ولا يخفى عن بالنا فى هذا الصدد أن الشورى ـ كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا تحتوى على نفس المعانى والمضامين التى أتت بها الديمقراطية ، بل وكانت لها الاسبقية فى دلك ، فمناداة الديمقراطية بحكم الشعب لم تكن غريبة على الشريعة الاسلامية التى أقرت ذلك المبدأ منذ البداية ، فمنهج الشورى يعنى المساواة بين أفراد الامة وانعدام الفروق حتى بين الخليفة وأدنى رجل من أفراد الشعب ، ولجميع أفراد الامة الحق فى المشاركة فى بناء هرم الدولة « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته » ، ثم ان الخليفة مواطن تنسحب عليه قوانين الدولة كما تنسحب على بقية الرعية ، بل ويمكن ان يقتص منه ان كان للاخر الحق فى ذلك ، سواء كان ذلك القصاص ماديا أم معنويا •

والحكم الاستبدادى الذى عرفته الامة مع استهلاله خلافة معاوية ليس من أصل الشريعة ولا من فروعها ، بل بات كبقية الانظمة السائدة فى ذلك العصر حيث كان الملك يورث كما تورث أموال الاب : « الدولة هى أنا » على حد قول لويس الرابع عشر ، وهكذا انقلبت الخلافة الى ملك عضود ، وأصبح خليفة الاسلام مقدسا وغير مسئول ، كملوك الفرنجة ليومنا هذا (٢١) •

---

(٢٠) على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية ، مرجع سابق ، ص : ١٤٤ •

(٢١) أنظر فى ذلك :

ـ محمد عبده ومحمد رشيد رضا ،تفسير المنار ، مرجع سابق • الجزء الرابع ، العدد ١٧ ، ص • ١٦٣ ـ ١٦٥ •

ويسوق لنا الشيخ محمد رشيد رضا فى هذا الصدد قصة حدثت وقائعها عام ١٩١٣ ، للاستدلال على أسبقية الشورى ، فى تحقيق الديمقراطية ، مفادها أن احد النواب من أصحاب النسب الشريف رفض القول بأن الشعب الفرنسى يؤلف عائلة واحدة ، وقال موجها الحديث الى من نادى بذلك : أتجـرؤ أن تقول ان الفرنسيين عائلة واحدة ، وبذلك تجعلنا أقارب لكم ، ليس كذلك حيث ماأنتم الا خدم عندنا ، ويستمر الشيخ رضا فيبين انه حتى فجر الثورة الفرنسية فى زمن لويس السادس عشر ، بقى التمييز واضحا بين طبقات الشعب الفرنسى ، وتحدى الجميع أن يذكروا حادثة تجرأ فيها خليفة من الخلفاء فى أن يقول او يفعل ماهـو أبسط بكثير مما كان عليه الاوربيون غداة الثورة الفرنسية ، وفى هذا المقام أورد قولة لفيلسوف انجليزى ، كان هو المستر ويلسون، فى احتفال تكريم الاباء الفرنيسيين فى السوربون ، حيث أعلن ان الديمقراطية الحقيقية لم تثبت الا فى النظام الاسلامى .

ويتطرق الشيخ رضا بعد ذلك الى موضوع فى منتهى الحساسية ويتصدى لمن يرفض التعامل المطلق مع أوربا والغرب بصورة عامة مدعيا ان الاخذ بالاسباب والتفاعل مع السنن الطبيعية ، والتوافق بين ذلك وبين ما يفهم من القرآن هو هزيمة امام ضغط الحضارة الاوربية وأمام قوتها العسكرية ، فيرفض الشيخ هذا القول مدللا على قوله انه لا مانع من ذلك ، طالما ان أحداث الزمان تعدنا لفهم القرآن بما لم يفهمه من سبقنا من الاباء والاجداد ؟

وما المانع من تقليد الاوربى كان أم الاسيوى طالما ان ذلك يتوافق مع أهداف المشرع ومراميه ؟ وهل يتغير الحق بمجرد ان تبناه قوم آخرون ؟

وهل علينا ان نحجم عن فهم القرآن والسنة وأفعال السلف الصالح حتى لا نقع فى الحرج تجاه فكر أولئك المترمتين ؟ (٢٢)

ثم ان الديمقراطية ــ على ما بها من مآخذ ــ استوعبت طاقة أبنائها ، وجهد علمائها ، وعرق جنودها ، ودهاء شياطينها اقرون طويلة ، حتى استطاعوا ان يتقنوا الاصباغ والزخارف ، فى بلادهم على الاقل ، فرضى الناس أو معظم الناس ، بهذا النظام بعد أن فصـــل عن الدين ، وفصلواهم عن الدين ، على حمى الشهوة وهدير الرغبة •

أما الشورى مع عظمة خيرها وامتداد بركتها وعظمة نظامها ، فان أبناءها وجنودها وعلماءها ، لم ينهضوا بها ليقدموا للعالم كله الصورة المشرقة العظيمة للشورى ، انهم لم ينهضوا ليقدموا عظمة القواعد الربانية التى تقوم عليها الشورى ، وعظمة الاسس الايمانية التى تبنى عليها الشورى ، وعظمة النظام المتماسك المتكامل الذى يمثل نظرية الشورى فى الاسلام ، انهم لم ينهضوا كذلك ليمضوا فى ممارسة ايمانية نامية لتلك القواعد والاسس والنظام ، حتى تصدق الممارسة الايمانية فى « عمل صالح » يستوعب الجهود والطاقات المؤمنة لتقدم البشرية ، الصورة التطبيقية العملية مستكملة التفاصيل التى ما زلنا نبحث عنها (٢٣) •

هذا هو مقام الشورى وتلك هى الديمقراطية ، يلتقيان حينا

---

(٢٢) انظر فى ذلك :
- على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية ، مرجع سابق ، ص : ١٠٩ - ١١٠ •

(٢٣) عدنان على رضا النحوى ، الشورى لا الديمقراطية ، الطبعـــة الثانية (القاهرة : دار الصحوة ، ١٩٨٥) ص : ٤١ - ٤٢ •

ويختلفان أحيانا ، وكل من كتب عن هذا الموضوع تحدث عن هذه وتلك ، بيننا فضل الاولى على ما عداها من أنظمة ومبادىء بحيث لم يعد هناك مجال لتقليب النظر مرة اخرى ، بعد ان استقر الرأى على هذه الافضلية ، الا انه من العجيب أن نرى بعد ذلك من ينظر الى الاسلام على أنه نوع من الديمقراطية ، ثم يبتدع انا مصطلحات جديدة ، فيقول انه مزيج من الشوروقراطية حيث يلتزم الحاكم بالشورى مع كل محكوم ، صغر أكبر ومن الشريعوقراطية حيث هى دستور الهى (٢٤) •وكأنه يريد أن يتحدث عن حكم الشورى وحكم الشريعة ، انطلاقا من أن الجزء الاخير للمصطلحين يعنى الحكم أو السيطرة ، ولكن ما الذى يدعونا الى ذلك ، وهل عجز مصطلح له مساعدا غريبا لتوضيح مفهومه ، وكيف نعتبر الاسلام ديمقراطيا وهو يجل عن ان يوصف بهذا النظام او بذاك ، ثم انه يحتويها جميعا سواء منها السياسية أم الاقتصادية ، بل ان شعيرة واحدة من شعائر الاســلام وهى الصلاة تجســد الديمقراطية ونقيضها الديكتاتورية فى آن واحد •

وفى هذا الصدد وجدنا الدكتور محمد يوسف موسى يتساءل عن أى من انظمة الحكم يمكن ان نضع نظام الحكم الاسلامى ؟ هل نستطيع أن نصفه بأنه ثيوقراطى — دينى الهى — أو ملكى ، أو استبدادى ، أو ديمقراطى بالمعنى الذى عرفه اليونان القدامى أو المعنى الذى صار للكلمة فى الغرب الحديث والمعاصر أيضا ؟

---

(٢٤) انظر فى ذلك :
— فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٠ •

ثم يصدر حكما في النهاية بأننا لا نستطيع ذلك ، بل لا يستطيعه أي باحث منصف يعرف الاسلام حق المعرفة ، ويتحرى الحق فيما يقول ويكتب ، فان نظام الحكم ، كما عرفناه ، وكما يتفق والاسلام وتشريعاته ، امر غير ذلك كله (٢٥) ، حيث هو قدوة وقبلة لكل من أراد استنارة واستقامة ، قدوة في الرحمة بغير ضعف ، والحسم بغير عنف ثم هو نظام يصون الكرامة ويسمو بالانسان ولا يتدنى ، يبتغى الخير ويطبق العدل على الجميع ، وهو نظام استقى معارفه من العقل والتجربة والملاحظة ، من العلم بكل مجالاته والواقع بكل معطياته ، ثم قبل ذلك كله من الوحي الذي عصمها جميعا من الانزلاق في مهاوي الجور والعسف والمادية ــ والمكيافيلية ــ نظام الطمأنينة الحقة فلا بأس ولا ابتئاس ــ بعد الاخذ بالاسباب ــ طالما أن الامر كله بيد الله سبحانه وتعالى ، الذي كتب على نفسه الرحمة قبل العدل ، وهو نظام الوسطية التي لا تقهر الطاقة الانسانية على تحمل مالا تستطيعه ، ولا هي تربت على الغرائز او تتملق الشهوات ، وهو أخيرا النظام الذي يسعى الى أن يلخق من الضوابط العامة للسلوك ، والقواعد المحددة للاخلاق وحدة واحدة متسقة متناسقة ، يؤدي بعضها الى بعض ، ويعتمد بعضها على الاخر ، ذلك كله في تكاملية وقناعة مطلقتين بكل ماجاء على لسان رسول الاسلام عليه الصلاة والسلام استجابة للاية الكريمة « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٢٦) .

---

(٢٥) محمد يوسف مرسى ، نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٣) ص : ٢١٠ .

(٢٦) الاية ٦٥ من سورة النساء .

وفى تلخيص لكل ما ذكر سابقا يقول المفكر الاسلامى منير حمد البياتى ان الشورى تحقق أمورا أربعة بالنسبة لنظام الحكم فى الاسلام هى :

الاول : اشراك الامة - ممثلة فى أهل الحل والعقد - فى مزاولة السلطة والتفكير فى قضايا الامة مع الشخص الذى أنابته عنها وهو الامير •

الثانى : الحيلولة دون استبداد الحاكم او طغيانه •

الثالث : تطييب نفوس المحكومين ، وتأليف قلوبهم ، بما يجمعها مع الحاكم برباط المودة والتعاون ، ومودة الحاكم والتعاون معه ضروريان جدا لنجاح الحكم ، وتقدم الامة ، وتجنب الثورات .

الرابع : تجنب الخطأ فى اتخاذ القرارات ، لان الامة باعتبار مجموعها معصوما من الخطأ ، كما هو مقرر فى علم الاصول ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ان أمتى لا تجتمع على ضلالة » (٢٧)، لذلك كانت استشارة الامة ، ممثلة فى أهل الحل والعقد ، أمرا لازما للوصول الى الرأى الصحيح والقرار الصائب (٢٨) •

---

(٢٧) رواه الترمذى وابن ماجة والسيوطى •

(٢٨) منير حمد البياتى ، الدولة القانونية والنظام السياسى الاسلامى (جامعة بغداد ، ١٩٧٩) ص : ٢٦٤ - ٢٦٥ •

العـــدل والعـــدالة

يروى أن عامل حمص خلال الخلافة الاموية كتب الى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز يستأذنه فى أن يقيم سورا حول المدينة طلبا للحماية والرعاية خارجا وداخليا ، فكان ان أجابة بكل ايمان الحاكم العادل أن : سورها بالعدل •

قولة موجزة معبرة ، فيها الكثير مما ينبغى أن تكون عليه سياسة الحكم فى دولة ما ، انطلاقا من أن العدل هو الذى يقيم العلاقة طيبة بين الحاكم والرعية ، وليس الا العدل وسيلة الى أن تجعل من المحكومين صفا واحدا يشد من أزر الحاكم ، وليس الا الظلم طريقا الى ايجاد الفجوة بينهما ، فجوة لا تجدى معها أسوار أو حصون •

وكيف لا يكون رد عمر كذلك ، وهو حفيـــد الراشد عمر بن الخطاب الذى أضاء الدولة الاسلامية ، أو بالاحرى الامبراطورية المترامية الاطراف ، بعدله وعدالته المطلقة ، التى تجل الامثـــلة بصددها عن الحصر ، مما جعل التاريخ يعى فى ذاكرته تلك الكلمة التى أطلقها رسول كسرى حين رأى عمرا راقدا على الارض مستظلا بظل شجرة بدون حراسة تحميه أو حاشية تحيط به ، حيث قال : حكمت فعدلت فأمنت فنمت ياعمر •

وما كان عمر بن عبد العزيز ليستن جديدا بذلك من عنده ، وهو قريب العهد بعصر الوحى والنبوة ، الوحى الذى جاء ينادى بالعدل المطلق الذى ينسحب على العدو مثلما ينسحب على الصديق، ولذلك فلا غضاضة أن ينعته البعض بالغاية العامة او غاية الغايات

من الحكم الاسلامى (٢٩) ، وهو الدعامة القوية التى يقوم عليها بناؤه ، لان الله سبحانه تعالى « لا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة ، وينصر الدولة العادلة ولوكانت كافرة » (٣٠) .

فاذا ما بحثنا عن ترجمة تطبيقية وتلخيصا وافيا فى كلمة واحده لكل ما أتت به الشريعة ، فلن تجد لهذه الترجمة ولا لذلك التلخيص الوافى الا كلمة « العدل » . ذلك انه اذا كان التوحيد هو عماد العقيدة ، فان العدل هو عماد الشريعة ، ولن يتوفر التطبيق الاسلامى الحق مالم يستند الى هاتين الدعامتين جنبا الى جنب ، فضلا عن ان الارتكاز على احداهما دون الاخرى لن يثمر الامسيرة عوجاء لا يستقيم بها التطبيق الاسلامى بأى حال (٣١) .

بل ان الامر فى حقيقته أعظم من ذلك بكثير ، والا لما كان الله سبحانه وتعالى قد تخير أن يكون العدل واحدا من أسمائه المقدسة. ثم ان آيات القرآن الكريم تنص صراحة على انه سبحانه وتعالى ما أنزل كتبا ، ولا أرسل رسلا ولا كلف احد بشريعة الا من أجل اقامة الحق والعدل : « لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٣٢) ، ثم ان احدى المهام التى كلفت السماء بها محمدا ﷺ كانت اقامة العدل بنص الاية الكريمة « وأمرت لاعدل بينكم (٣٣) .

---

(٢٩) محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية ، مرجع سابق ، ص : ٣٢٥ .
(٣٠) ابن تيمية ، الفتاوى ، جـ ٢٨ ، ص : ٦٢ .
(٣١) فهمى هويدى ، القران والسلطان ، مرجع سابق ، ص : ١٥٧ .
(٣٢) من الاية ٢٥ ، سورة الحديد .
(٣٣) من الاية ١٥ ، سورة الشورى .

والاحاديث الشريفة عن العدل والعادلين أجل من أن تحصى رفعا لقيمة العدل ومكانته فى حياة الفرد والامة ، والرسول عليه الصلاة والسلام لا ينطق فى هذا عن هوى أو رأى نسخصى ، وانما عن وحى وتشريع الهى ، فعن أبى هريرة عن النبى أن أول السبعة الذين يظلهم الله بظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل (٣٤) ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه ﷺ قال « ان المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن » (٣٥) وعن عياض رضى الله عنه انه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أهل الجنة ثلاثة » أولهم ذو سلطان مقسط (٣٦) ، وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه ﷺ قال : « أحب الناس الى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا امام عادل » (٣٧) وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال له « ياأبا هريرة ، عدل ساعة أفضل من عبادة ستين سنة : قيام ليلها وصيام نهارها » (٣٨) .

وتتولى كذلك يات الكتاب الكريم لتتحدث عن العدل فى كل مجالاته ، لتأمر به اكثر من نبى ورسول ، لعل من أول ما يهمنا من هذه المجالات — كما ورد فى بعض الاحاديث السابقة — مجال العدلفى الحكم ،الحكم فى صورته العامة بحيث يعنى القضاء فيما بين المتخاصمين أو الحكم بمعنى السلطة والسلطان فى الدولة ، أو الحكم بمعنى التشريع أو اصدار الفتاوى ، بل وحتى الحكم بين المتبارين فى المنافسات الرياضية المختلفة .

---

(٣٤) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .
(٣٥) رواه مسلم والنسائى .
(٣٦) رواه مسلم .
(٣٧) رواه الترمذى والطبرانى .
(٣٨) رواه الاصبهانى .

وفى هذا تقول الاية الكريمة « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل [٣٩] ، وفى ذلك أيضا توجه الايات الحديث الى سيدنا داود عليه السلام « يادود انا جلعلناك خليفة فى الارض ، فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضللك عن سبيل الله » [٤٠] .

واذا كان الخطاب فى الاية السابقة قد وجه الى سيدنا داود عليه السلام فانه يظل قائما بالنسبة لنا جميعا ، نلتزم بما تضمنه من أمر الهى جميل ، وقد قال الامام ابن كثير فى تفسير هذه الاية انها وصية من الله عز وجل لولاة الامور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى ، ولا يعدولوا عنه فيضلوا عن سبيل الله .

وعندما سأل الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك : أيحاسب الخليفة ؟ قيل على الفور : أنت اكرم على الله أم داود عليه السلام؟ ان الله تعالى جمع له النبوة والخلافة ثم توعده فى كتابه : « ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » وفى تفسير ذلك يقول ابن عباس ان الحق تبارك وتعالى أراد ان يقول لنبيه داود عليه السلام ان ارتفع لك الخصمان فكان لك فى أحدهما هوى ، فلا تشته فى نفسك الحق له ليفوز على صاحبه ، فان فعلت محوت اسمك من نبوتى ، ثم لا تكون خليفتى ولا أهل كرامتى ، فدل هذا على بيان وجوب الحكم بالحق ، وألا يميل الى أحد الخصمين لقرابة أو رجاء

---

(٣٩) من الاية ٥٨ من سورة النساء .
(٤٠) من الاية ٢٦ من سورة ص .

نفع ، أو سبب يقتضى الميل من صحبة او صداقة أو غيرهما (٤١) ٠

ولما كان الفكر الاسلامى الملتزم انما يعبر قدر الامكان عن المبدأ والدعوة ثم النقل الى عالم الواقع ، فقد وجدنا الرعيل الكبير من أصحاب هذا الفكر يعكسون هذه النظرة الى الحكم العادل ، ولعل أفضل من كان يمثلهم هو الحسن البصرى حين أرسل له الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز فكتب له يحكى عن مهمة الحاكم العادل حتى تكون مصباح هداية لمن أراد القدوة أو طلب المثل الاعلى :

اعلم ياأمير المؤمنين ان الله جعل الامام العادل قوام كل مائل، وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف ٠

والامام العادل ياأمير المؤمنين ، كالراعى على ابله ، الرفيق الذى يرتاد لها أطيب المرعى ، ويذودها عن مواقع الهلكة ، ويحميها من السباع ، ويكنفها من أذى الحر والقر ٠

والامام العادل ياأمير المؤمنين ، كالاب الحفى على ولده ، يسعى لهم ، ويعلمهم كبارا ، يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته ٠

والامام العادل ياأمير المؤمنين : كالام الشفيقة البرة الرفيقة بولدها ، حملته كرها ، ووضعته كرها ، وربته طفلا ، تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة ، وتفطمه أخرى ، وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته ٠

---

(٤١) مصطفى أبو زيد فهمى ، فن الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٤٥٦ ٠

والامام العادل يا أمير المؤمنين ، وصى اليتامى ، وخازن المساكين يربى صغيرهم ، ويمون كبيرهم .

والامام العادل ياأمير المؤمنين ، كالقلب بين الجوانح ، تصلح الجوانح بصلاحه ، وتفسد بفساده .

والامام العادل ياأمير المؤمنين ، هو القائم بين الله وبين عباده، يسمع كلام الله ، ويسمعهم ، وينظر الى الله ويقودهم .

فلا تكن ياأمير المؤمنين ، فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده، واستحفظه ماله وعياله ، فبدد المال ، وشرد العيال ، فافقر أهله ، وفرق ماله .

واعلم يا أمير المؤمنين ، أن الله أنزل الحدود ، ليزجر بها عن الخبائث والفواحش ، فكيف اذا أتاها من يليها ؟ ان الله جعل القصاص حياة لعباده ، فكيف اذا قتلهم من يقتص لهم ؟

واذكر يا أمير المؤمنين ، الموت وما بعده ، وقلة أشياعك عنده، وأنصارك عليه ، فتزود له ، ولما بعده من الفزع الاكبر .

واعلم يا أمير المؤمنين ، أن لك منزلا غير منزلك الذى أنت فيه ، يطول فيه رقادك ، ويفارقك احباؤك ، يسلمونك فى قعره فريدا وحيدا ، فتزود له ما يصحبك « يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه » (٤٢) .

واذكر ياأمير المؤمنين :

---

(٤٢) الايات ٣٤ — ٣٦ من سورة عبس .

« اذا بعثر ما فى القبور ، وحصل ما فى الصدور » (٤٣) •

فالاسرار ظاهرة ، والكتاب :

« لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها » (٤٤) •

فالان ياأمير المؤمنين ، وأنت فى مهل قبل حلول الاجـل ، وانقطاع الامل •

لا تحكم ياأمير المؤمنين فى عباد الله بحكم الجاهلين ، ولاتسلك بهم سبيل الظالمين ، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فانهم لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك ، وأوزار مـع أوزارك ، وتحمل اثقالك وأثقالا مع أثقالك ، ولا يغرنك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك ، ويأكلون الطيبات باذهاب طيباتك فى آخرتك •

لا تنظر الى قدرتك اليوم ، ولكن أنظر الى قدرتك غدا ، وأنت مأسور فى حبائل الموت ، وموقوف بين يدى الله ، فى مجمع من الملائكة والنبيين والمرسلين وقد « عنت الوجوه للحى القيوم » •

انى ياأمير المؤمنين ، وان لم أبلغ بعظتى ما بلغه أو لو النهى من قبلى ، فلم آلك شفقة ونصحا ، فأنزل كتابى عليك ، كمداوى حبيبه ، يسقيه الادوية الكريهة • لما يرجو له فى ذلك من العافية والصحة ، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته (٤٥) •

---

(٤٣) الايتان ٩ ، ١٠ من سورة العاديات •
(٤٤) من الاية ٤٩ من سورة الكهف •
(٤٥) السيد سابق ، عناصر القوة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥١ - ١٥٣ •

والعجيب فى الامر أن تلك النصائح موجهة الى الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز الذى أشبع عنه ان الذئب لم يكن يتجاسر على مهاجمة القطيع فى عهده خوفا من قصاصه العادل ، وله من القصص المعبرة فى هذا المجال الشىء الكثير ، خلال المدة القصيرة التى عاشها كمسئول عن الامبراطورية الاسلامية التى كانت أطرافها قد بدأت تترامى ، وليس هنا مجال حصر او تعداد ، فمجال ذلك فى الكثير من الكتب التى اتخذت من عدله موضوعا يرنو اليه كل من عانى وقاسى من وجه من أوجه الظلم وكم كانت كثيرة عديدة فى العهود السابقة واللاحقة عليه .

والعدل فى الاسلام قيمة مطلقة ، لا يميل مع القرابة ، ولا يحيف مع العداوة ولعل تلك القيمة كانت — كما يسجل التاريخ المنصف — الوسيلة الى دخول الكثير من أعداء الاسلام الى حظيرته حينما يتقنوا ان الاسلام فى ندائه بالعدل يطبقه على الجميع بلا تحيز لاحد دون الاخر ، وهل هناك أبلغ من حادثة عمر بن العزيز مع قتيبة بن مسلم واليه على أهل سمرقند (٤٦) ، امتثالا لما تدعو

---

(٤٦) حيث دخلها جيش المسلمين بقيادة قتيبة بالليل ، وفوجىء أهلها صباحا باحتلال جيش المسلميين لبلدهم ، فاشتكوا الى الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز بأن قتيبة لم يتبع ما كان مألوفا من تقاليد الاسلام فى هذا الشأن من تخيير أهل المدينة المراد فتحها بين الخيارات الثلاثة : الاسلام أو الجزية او الحرب ، وحين علم عمر بذلك أرسل من يستوضح الامر ، وحين ثبت صدق شكواهم أرسل الى قتيبة ليخرج من سمرقند وليترك الخيار لاهلها بعد ذلك ، فما كان منهم الا ان قبلوا الاسلام عن رضى وطواعية ، بعد أن تيقنوا من عدالة الاسلام ، وعدالة حاكم دولته (وقد كانت لنا اشارة بسيطة الى ذلك سابقا) .

اليه الاية الكريمة « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (٤٧) ، ذلك لان العدل واجب فى شريعة الله على كل من العدو والصديق ، والمؤمن والكافر ، والعداء والكفر لا يجوزان التغاضى عن تطبيق العدل ، واحلال الظلم مكانه .

والعدل فى الاسلام لا يعنى أن يسوى الحاكم بين صديقه وخصمه ، بل يعنى اكثر من ذلك ، حيث ينبغى عليه أن يعدل بين الناس ونفسه ثم بينه وبين الله سبحانه وتعالى ، اذ كما يقول ابن عربى ان العدل يشمل هذه الاوجه جميعا ، فعدل الانسان مع ربه ايثار حقه تعالى على حظ نفسه ، وتقديم رضاه على هواه واجتناب الزواجر والامتثال للاوامر ، وأما العدل الذى بينه وبين نفسه فمنعها مما فيه هلاكها ، ولزوم القناعة والعزوف عن الاطماع ، وأخيرا هناك العدل بينه وبين الناس والذى يتمثل — كما يقول ابن عربى ايضا — فى بذل النصيحة وترك الخيانة « والانصاف من نفسك لهم بكل وجه ، ولا يكون منك اساءة الى أحد منهم بقول أو فعل فى سر أو علن ، والصبر على ما يصيبك منهم من البلوى ، وأقل ذلك الانصاف وترك الاذى » (٤٨) .

واذا ما كانت الشورى على عظم قدرها فى كتاب الله سبحانه وتعالى فى آيتين (أو ثلاث حسبما يذهب الشيخ محمد عبده) ، فان العدل جاء ذكره فى العديد من الايات مما ينبىء عن أصالة كبرى للمبدأ فى الاسلام ، أصالة تعلو فى مقام المقارنة بالنسبة للمبادىء الاساسية الاخرى ، ويبدو ان الامام ابن القيم أصاب

---

(٤٧) من الاية ٨ ، سورة المائدة .
(٤٨) مصطفى أبو زيد فهمى ، مرجع سابق ، ص : ٤٥٦ — ٤٥٧ .

الحقيقة تماما حين قال ان العدل ليس فضيلة من الفضائل ، بل هو جزء من الشرع او الدين (٤٩) ، جزء يكاد ان يصل الى مرتبة الاركان الخمسة التى بنى عليها الاسلام ، ولذلك نرى ان مبدأ العدل نال من حديث علماء الاسلام وباحثيه مالم ينله أى مبدأ آخر .

وفى هذا الصدد ذهب هؤلاء العلماء والباحثون الى ان العدل بصورة عامة هو تنفيذ حكم الله ، بمعنى الامتثال لما جاءت به الشرائع السماوية الحقة ، ولما كانت الشريعة الاسلامية هى جماع لكل ما سبقها من شرائع سماوية ، فان العمل بها والاخذ بما نادت به من مبادىء وقواعد ، انما هو العدل بعينه وصدق الله العظيم اذ يقول « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (٥٠) .

وفى الوقت الذى تجىء فيه الدعوة للدين عن طريق الاقناع والاقتناع وعدم استخدام القوة « لا اكراه فى الدين » (٥١) ، فان اقامة العدل ضرورية حتى ولو كان فى ذلك لجوءا الى العنف والقوة ، امتثالا لحكم السماء فى ذلك : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما ، فان بغت احداهما على الاخرى ، فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله ، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، ان الله يحب المقسطين » (٥٢) .

---

(٤٩) **انظر فى ذلك :**
— ابن القيم ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، تحقيق محمد حامد الفقى (القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٣) ص : ١٤
(٥٠) من الاية ٤٥ ، سورة المائدة .
(٥١) من الاية ٢٥٦ ، سورة البقرة .
(٥٢) الاية ٩ ، سورة الحجرات .

واذا كان العدل — كما يقول الاصوليون — أصلا ومصدرا وغاية ، فهو فى نفس الوقت تشريع وتنفيذ ووسيلة ، واذا كان التشريع يستمد من الاصل فان التنفيذ لابـد وأن يحمل نفس السمات ، وكلها تنبع وتصب فى مجرى العدل ، واذا كان العدل غاية يهدف اليها التشريع الاسلامى ، فان وسيلته الى تحقيق ذلك هى العدل ذاته .

ولعله لذلك كله جاء العدل أحد المبادىء الخمسة التى جعلتها المعتزلة دستورا لدعوتهم الفكرية والتطبيقية لتخليص الدعـوة الاسلامية من كل شائبة قد تشوه تطبيقها فى العصور التالية للعصر الراشدى .

والعدل قبل كل ذلك هو احساس يبعث الارتياح فى النفس لكل ما يدفع الجور، ويزيل الشعور بالظلم ،ويتحقق بالمساواة ،والمساوةتكون فى تنصيف الشىء الى نصفين ، يتساويان اذا وقع التنصيف فى وسطه ، بحيث لا يزيد أحد النصفين عن الاخر ولا ينقص ، ولذلك قال الفقهاء المسلمون ، ان العدل هو الانصـاف ، أى التنصيف المتساوى ، وقالوا انه المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، وقالوا انه المساواة فى كل شىء ، من غير زيادة ولا نقصان ، وفى هذا يتفق العدل فى الشريعة الاسلامية مع تعريفه فى الشرائع الاخرى وهو ان العدل يقوم على المساواة المحكمة ، وقد اتخذ الميزان رمزا له يتحقق بتساوى كفتيه ، ومن ثم وجب ان يكون الميزان مستقيما، فاذا اختلت كفتاه ، فهو الجور والظلم ، وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك فى قوله تعالى :

« وأقيموا الوزن بالقسط ، ولا تخسروا الميزان » (٥٣) .

ويذهب الى هذا التحليل تماما المفكر الاسلامى محمد الطاهر ابن عاشور حيث يرى أن العدل مشتق من المعادلة بين شيئين مما يقتضى شيئا ثالثا وسطا بين طرفين ، لذلك كان اسم الوسط يستعمل فى كلام العرب تارة مرادفا لمعنى العدل . روى الترمزى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ فى قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، قال « عدلا والوسط العدل » ، وعنه يقول الترمذى : حديث حسن صحيح (٥٤) .

واذا كان العدل قيمة مطلوبة لذاتها استجابة لامر السماء ، ولصلاح أمر الدولة والمجتمع ، فانها مطلوبة كذلك تجنبا لنقيضها الظلم الذى يؤذن بخراب العمران — كما يقول ابن خلدون فى مقدمته — والتى يطور فيها مفهوم الظلم حين يقول مخاطبا : لا تحسبن الظلم انما هو أخذ المال او الملك من يد مالكه من غير عوض او سبب ، كما هو معروف ، بل الظلم أعم من ذلك ، فكل من أخذ ملك أحد أو غصبه فى عمله ، أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع ، فقد ظلمه ، فجباة الاموال بغير حقها ظلمة ، والمنتهبون لها ظلمة ، والمانعون لحقوق الناس ظلمة ، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران (٥٥) .

---

(٩٣) الاية ٩ ، سورة الرحمن .

— عبد السلام الترمانينى ، العدل والعدالة فى الاسلام ، فى « محاضرات الموسم الثقافى لعام ١٩٧٢ / ١٩٧٣ » ، أبوظبى. وزارة شئون الرئاسة ، الشئون الثقافية ، ص : ٣٤٩ .

(٥٤) محمد الطاهرين عاشور ، أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٨٦ .

(٥٥) محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٣٣٠ .

والحديث عن الظلم تزخر به آيات الكتاب الكريم ، مثلما عليه الامر بالنسبة للعدل ، تحذيرا من الله سبحانه وتعالى للظالمين من عبادة ، ولعل حديث ابن خلدون السابق انما جاء انعكاسا لوجهة النظر هذه التى تعبر عنها الايات :

- « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » (٥٦) .

- « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » (٥٧) .

- « وما الله يريد ظلما للعباد » (٥٨) .

وتجىء الدعوة بل الامر فى الحديث القدسى بعدم الظلم تقية للخراب الذى لابد وأن يلحق بديار الظالمين احقاقا لحكم الايات الكريمة ، وما كان لحكم ان يكون نافذا بقدر ما عليه الامر بالنسبة لحكم السماء :

« ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا » .

وانطلاقا من الامر العدل يكون الامر بعدم الظلم فى جميع أحاديث رسول الله ﷺ فى هذا الصدد :

- « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة » (٥٩) .

بل ان الدعوة الوحيدة التى لا تقف دونها أية حوائل بصورة

---

(٥٦) من الاية ٥٢ ، سورة النمل .
(٥٧) من الاية ١٣ . سورة يونس .
(٥٨) من الاية ٣١ ، سورة غافر .
(٥٩) متفق عليه .

مباشرة انما هى دعوة المظلوم التى يرفعها الله فوق الغمام ، ويقول مستجيبا لها : وعزتى وجلالى لانصرنك ولو بعد حين .

وغنى عن القول تماما أن الله سبحانه وتعالى مطلع على كل شاردة وواردة تصدر من الانسان ، ولذلك فان كل ما يفعله الظالم يطلع عليه الله ويحاسب عليه العبد مهما تباطأت العقوبة لانها لابد آتية مهما طال بها الامد :

« ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ، انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار » (٦٠) .

وقد عبر الكتاب الكريم عن موقف الظالم يوم ان تنفض عنه قوته التى ساعدته على الظلم ، ويوم ان تذهب عنه سكرته ليحل به الندم الذى لن يجديه شيئا ، عبر عن ذلك فى تعبير أخاذ عن حال النادم حين يقف امام الحاكم العادل القادر ، فتقول الاية الكريمـــة :

« ويوم يعض الظالم على يديه ، يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا » (٦١) .

وعن نفس هذا المعنى يعبر الحديث الشريف فى صورة اشد قسوة ، وأكثر تحذيرا للذى يغفل — وهو سائر فى غية — قدرة الله على ان يوقفه بل وأن يخسف به الارض ، ولكن يمد له حتى يحق عليه القول وتجب عليه العقوبة ، فعن أبى موسى الاشعرى رضى

---

(٦٠) الاية ٤٢ ، سورة أبراهيم .
(٦١) الاية ٢٧ ، سورة الفرقان .

الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « ان الله يملي للظالم ، حتى اذا أخذه لم يفلته » (٦٢) .

ويسير الحديث الشريف على نفس الوتيرة السابقة فيقول لأبى هريرة : « يا أبا هريرة جور ساعة فى حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصى ستين سنة » (٦٣) .

واذا كان الظلم فى كل ما سبق له من مضمون يتصل بالجانب الحياتى سواء منه الاجتماعى أم السياسى أم القضائى أم الادارى، فان هناك صورة أخرى من الظلم الذى يسميه الله سبحانه وتعالى عظيما فى الآية القرآنية « ان الشرك لظلم عظيم » .

وحقا هو ظلم عظيم ، حيث يظلم الانسان فيه الله الواحد الأحد باشراك آخرين فى تفرده ووحدانيته ، وهل هناك أعظم جرما من ذلك !

وهو ظلم عظيم ، يظلم الانسان فيه رعيته — وكلنا راع — انطلاقا من أن آراء ومعتقدات الراعى تصبح قيما اجتماعية — من الدرجة الثانية — بالنسبة لرعيته .

وهو ظلم عظيم ، لان « من استن سنة سيئة عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة » .

وتحضرنى فى هذا الصدد كلمه للمأمون فى الحض على العدل بالنسبة للجميع حين كان ينادى بأن أول عمليات العدل هى أن

---

(٦٢) رواه البخارى ومسلم والترمذى .

(٦٣) رواه الاصبهانى .

يعدل الحاكم مع بطانته والمقربين اليه من رعيته ، ثم لابد وأن ينسحب ذلك على من يلونهم ، ومن هم على مبعدة منه وهكذا لمن بعدهم حتى يبلغ العدل الطبقات الدنيا فى الامة ، وكم يصدق ذلك القول تماما ، اذ ان كأس الظلم اذا ما تجرعتها حاشيته وأهل قرباه وأعوانه ، انتقلت منهم اشد مرارة الى من يلونهم لان النفس الانسانية ، فى أغلب احيانها ، مرآة عاكسة مكبرة لما يقع عليها من مشاعر وأحاسيس ، حتى تصل فى نهاية الامر الى الانسان العادى أشد قسوة وأعنف ظلما .

والانسان فى شوق دائم للعدل طيلة الحقب التاريخية المختلفة حيث كان يعانى ظلم القوة وظلم القوانين الوضعية المائلة نحو مصالح وأهواء الفئة الحاكمة ، بل ان أعدل القوانين — نسبيا — فى العصور القديمة ، كقانون حمورابى البابلى ، وقانون مانو الهندى ، وقانون صولون الاغريقى ، وقانون الالواح الرومانى ، كلها كانت تفرق بين طبقات المجتمع فى توزيع العدل ، وبالمثل كانت قوانين العصور الوسطى ، التى ما سميت بالعصور المظلمة فى أوربا الا بسبب ما وقع فيها من مظالم على الفرد العادى الذى لم يكن يستطيع لقوة الظلم دفعا ، فاذا ما وصلنا الى عالمنا الحديث والمعاصر ، وجدنا أكثر قوانينه — على رغم ما يدعيه قادة دولة — لا تخلو من استئثار الطبقة الحاكمة بالمنافع والمصالح دون بقية طبقات المجتمع ، ولعل هذا هو ما دفع روسو — فيلسوف الارادة العامة — يذهب فى صدر كتابه عن العقد الاجتماعى الى ان الانسان ولد حرا الا أنه مكبل بالاغلال فى كل مكان .

وحسبنا هذا حديثا عن العدل ، لكى يكون لنا شىء منه عن المصطلح الاخر الذى اتخذناه عنوانا لهذا الفصل ، وهو العدالة التى

تختلف فى قليل وفى كثير عن العدل ، ويبـدو أن الاغريق كانوا أصحاب فضل فى السبق الى التفرقة بين المصطلحين ، انطلاقـا من استحالة وجود قانون يغطى جميع الظروف الانسانية ومن ثم فان تطبيقه قد يكون فى بعض الاحيان ضارا بقلة لم يكن المشرع يقصدها بتشريعه ، حيث انه حين يضع القاعدة القانونة انما يراعى الحالات الغالبة ، ومن ثم كان لابد وان يصاحب تطبيق القاعدة القانونية نظرة اعتبارية أخرى للظروف الراهنة ، وتلك كانت وجهة نظر بعض فلاسفة اليونان القديم ، حين نظروا الى الموضوع من الوجهة الاخلاقية ، وقالوا انه اذا تعارض القانون مع الاخـلاق فان « العدالة » تقضى بتغليب الاخلاق على القانون ، وهنا تبرز العدالة كمبدأ يلتجىء اليه القاضى لتلطيف حكم القانون ، وقد علل أرسطو ذلك فى كتابه « الاخلاق » حيث قال :

« العدالة مع كونها عدل ، تختلف عن العدل الذى هو تطبيق القانون ، وهى اكثر ما تكون وسيلة تلطيف عدلة ، ذلك ان حكم القانون شامل ، وفى نطاق هذا الشمول لا يمكن فى بعض الحالات أن نحصل من تطبيقه على حكم سليم ، فالقانون يأخذ بنظر الاعتبار ما يحدث فى الحالات الغالبة ، وفيها يكون تطبيقه صالحا ، ولا يكون صالحا فى الحالات الاخرى ، والخطأ هنا ليس فى القانون أو بمن صنعه ، وانما هو فى طبيعة الحالة التى تواجهنا ، فالافعال الاخلاقية تستعصى على تشريع عام ، ولا يمكن اخضاعها لمبـدأ الشمول والثبات فيكون من المشروع اذا ، حين يؤدى تطبيق القانون الشامل الى جور وظلم ، أن نلطفه وان نخفف من غلوائه وأن نقوم نحن بهذه المهمة ، وكأن المشرع هو الذى يملى ما نمليه لو كان موجودا ، أو ما كان يجب أن يمليه حين وضعه القانون لو علم بالحالة التى تدعو لذلك .

ويتابع الرواقيون النظرة الارسطية ، فيجدون مصدر العدالة فى القانون الطبيعى باعتباره القانون الاساسى الذى يجب أن يحتكم اليه البشر ، فالطبيعة هى الخير المطلق ، وقانونها صالح لتحقيق الخير ، وقد تأثر فقهاء الرومان ومفكروهم بالمذهب الرواقى للتخفيف من تطرف القانون وتحكم شكلياته ، وانطلق شيشرون يعلن مبدأه المشهور الذى يذهب الى ان الافراط فى العدل ، افراط فى الظلم ، وكان الاخذ بمبدأ العـدالة واستمداده من القـانون الطبيعى عاملا أساسيا فى تطوير القانون الرومانى (٦٤) .

وفى القرون الوسطى اقتبست الكنيسة مفهوم القانون الطبيعى وطبقته بالعقيدة ودعته بالقانون الالهى ، وميزت بين نوعين من العدل : عدل الناس ، وعدل المسيح فعدل الناس هو عدل القانون، أما عدل المسيح فهو العدالة .

ثم تأتى أخيرا ، بعد هذا العرض التاريخى الموجز ، الى مفهوم العدلة فى الشريعـة الاسلامية ، وفى هذا الصـدد هناك بعض الملاحظات التى نسردها مما يلى :

— من المنطلق اللغوى تشترك العدالة مع العدل فى معنى واحـد .

— من المنطلق التشريعى نجد آن القرآن قد عبر عن مفهوم العدالة بمصطلح « الاحسان » ، تبعا للاية الكريمة التى تقول « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (٦٥) .

---

(٦٤) عبد السلام الترمانينى ، العدل والعدالة فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٣٥٦ .

(٦٥) من الاية ٩٠ ، سورة النحل .

فاذا ما أردنا تأصيل ذلك وجدنا ان معاجم اللغة العربية تؤيد التفسير السابق لكلمة عدالة (٦٦) ، حيث انها تذهب الى أنه اذا كان العدل هو المساواة فى المكافاة ، ان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، فان الاحسان هو أن تقابل الخير بأكثر منه ، والشر بأقل منه ، وفى مقام آخر (٦٧) نجد أنهم يصنفون الاحسان فوق العدل ذلك ان العدل ان يعطى الانسان ما عليه ويأخذ ماله ، والاحسان أن يعطى اكثر مما عليه ، ويأخذ أقل مما له ، فالاحسان زائد على العدل ، فتحرى العدل واجب ، وتحرى الاحسان ندب وتطوع ولذلك عظم الله ثواب المحسنين ، وهذا التفسير الواسع للاحسان يشمل كل ما هو حسن ، حسب الاشتقاق اللغوى للكلمة ، فالعدالة بهذا الاعتبار جزء من الاحسان ، لانها فى حقيقتها ضرب من فعل الجميل ، ولكن اقتران الاحسان بالعدل فى الاية القرآنية الكريمة، يجعلنا نميل الى تخصيص معناه هنا بالعدالة ، حتى يقوم التناسق ما بينه وبين العدل ، وقد أمرت بهما آية واحدة •

وأما التفسير القرآنى فنكتفى بما ورد فى تفسير هذه الاية فى « الكشاف » للامام الزمخشرى ، حيث يقول :

ان العدل هو الواجب ، والواجب هو أمر الشرع ، وقد يقضى بتكليف مالا يطاق ، وفى ذلك ظلم وجور لا يتصور من الله سبحانه وتعالى فكان الامر بالاحسان للتخفيف من تفريط العدل •

وفى هذا المعنى أيضا يقول سيد قطب فى « الظلال » وهو بصدد تفسير هذه الاية :

---

(٦٦) انظر فى ذلك : تاج العروس للزبيدى ، مادة : عدل •

(٦٧) انظر المرجع السابق ، مادة : حسن •

لقد جاء هذا الكتاب ينشىء أمة وينظم مجتمعا ، ثم لينشىء عالما ويقيم نظاما ، جاء دعوة عالية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس ، انما العقيدة وحدها هى الاصرة والرابطة والقومية والعصبية .

ومن ثم جاء بالمبادىء التى تكفل تماسك الجماعة والجماعات واطمئنان الافراد والامم والشعوب ، والثقة بالمعاملات والوعود والعهود :

جاء « بالعدل » الذى يكفل لكل فرد ولكل جماعة ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل ، لا تميل مع الهوى ، ولا تتأثر بالود والبغض ولا تتبدل مجاراة للصهر أو النسب ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، انما تمضى فى طريقها تكيل بمكيال واحد للجميع ، وتزن بميزان واحد للجميع .

والى جوار العدل « الاحسان يلطف من حدة العدل الصارم الجازم ، ويدع الباب مفتوحا لمن يريد أن يتسامح فى بعض حقه ايثارا لود القلوب ، وشفاء لغل الصدور ، ولمن يريد ان ينهض بما فوق العدل الواجب عليه ليداوى جرحا او يكسب فضلا .

والاحسان اوسع مدلولا ، فكل عمل طيب احسان ، والامر بالاحسان يشمل كل عمل وكل تعامل ، فيشمل محيط الحياة كلها فى علاقات العبد بربه ، وعلاقاته بأسرته ، وعلاقاته بالجماعة ، وعلاقاته بالبشرية جميعا (٦٨) .

وتؤدى هذه التفاسير كلها الى الحقيقة الخالدة التى لا مراء

---

(٦٨) المجلد الرابع ، ص : ٢١٩٠ .

فيها ، وهى ان العدل هو تطبيق القاعدة القانونية التى أمر الشرع بها ، وان الاحسان هو تطبيق القاعدة الاخلاقية التى يندب اليها الايمان للتخفيف من حدة العدل ، وهو يقضى — كما أسلفنا — بمقابلة الخير باكثر منه ، والشر باقل منه ، فمن تطبيقات العدل معاقبة المذنب قوله تعالى « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بــه » (٦٩) ، وقوله « والجروح قصاص » (٧٠) ، وقوله «وجزاء سيئة سيئة مثلها » (٧١) ، ومن تطبيقات الاحسان العفو عن المذنب والصبر على أذاه ، لقوله تعالى « وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا ، فان الله غفور رحيم » (٧٢) ، « فمن عفا وأصلح فأجره على الله (٧٣)» ومن تطبيقاته كذلك ، امهال المدين المعسر ، لقوله تعالى : وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » (٧٤) .

وهكذا فبالعدل تتحقق المساواة بين الناس ، وبالاحســان يتحقق التآخى بينهم ، وغاية الشريعــة ان يقــوم المجتمع على أساس من التآخى والود والتراحم ، « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ، مثل الجسد ، اذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالحمى والسهر » .

والاحسان يبعث على الود ، ويمحو الاحقاد من النفوس ، وقد يكون له فى نفس المحسن اليه ، ما هو أقطع لذنبه من العقاب اذا كان مذنبا ، وأدعى للوفاء بالتزامه اذا كان مدينا او ملتزما

---

(٦٩) من الاية ١٢٦ ، سورة النحل .
(٧٠) من الاية ٤٥ ، سورة المائدة .
(٧١) من الاية ٤٠ ، سورة الشورى .
(٧٢) من الاية ١٤ ، سورة التغابن .
(٧٣) من الاية ٤٠ ، سورة الشورى .
(٧٤) من الاية ٢٨٠ ، سورة البقرة .

وبذلك يتحقق بالاحسان مالا يتحقق بالعدل ، ومن هنا صح القول بأن الاحسان فوق العدل •

ومن ذلك يظهر ان العدالة صورة من صور الاحسان المقصود فى الاية الكريمة ، وانها متصلة اتصالا تاما بقواعد الشريعة الاسلامية ، بحيث لا يجوز أن تطبق بمعزل عنها ، وقد استخلص منها الفقه الاسلامى نظرية الضرورة ، التى يمكن تحديد مضمونها بان الشريعة وان كانت واجبة التطبيق ، غير انه لا يجوز أن ينشأ من تطبيقها ضررعام أو خاص ، فقواعدها الموضوعية حتى على شكل مؤكد وثابت يجب ان نفهم وتطبق فى اطار هذا المضمون ، ومالم يكن موضوعا ودعت الضرورة الى وضعه ، فانه يجب ان يوضع بما يحقق هذه الغاية (٧٥) •

وهنا يختلف مبدأ الاحسان عن مبدأ العدالة فى أمر مهم ، هو الطابع الاصيل للاخلاق الاسلامية ، فتطبيق العدالة فى الشرائع الغربية ، محصور فى حالات معينة ، والحكم بها مرتبط بضمير القاضى ، وهو ضمير انسان مهما سما ، فانه ينبع من قيم أخلاقية كونتها عقيدته الخاصة ، وسلوكه الشخصى ، ولذلك فان فريقا من الفقهاء الغربيين لا يخفون حذرهم من القاضى ، ويشترطون للاخذ بمدأ العدالة تحديده بمعايير موضوعية ، يقررها الشرع ، وتقيد بها القاضى ولا يحيد عنها •

أما فى الشريعة الاسلامية ، فان تطبيق العدالة لا يتقيد بحالات معينة ، بل لا يجوز فى مفهومها الاسلامى ان تطبق على حالات

---

(٧٥) انظر فى ذلك •

- عبد السلام الترمانينى ، مرجع سابق ، ص : ٣٥٦ - ٣٦٠ •

معينة ، فهى تنبع من الاحسان ، والاحسان هو الخير المطلق ، وما كان مطلقا لا يقبل التحديد ، والاحسان فى المفهوم الاسلامى لا يكون خيرا الا اذا كان بريئا من شوائب المنة ، فالمن أذى يفسد الاحسان ، ويبطل معناه ، ويحجب مثوبته عند الله سبحانه وتعالى ، مصداقا للاية الكريمة : « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (٧٦) .

ويبدو ان الاخذ بهذا المفهوم عن العدالة سوف يؤدى بنا الى باب فسيح آخر هو الاجتهاد ، وهو — وان لم يكن هنا مجال الافاضة فيه — اكثر سعة ورحابة وانطلاقا فى الاسلام منه فى آية مذاهب وضعية او أديان سماوية أخرى ، حيث ينطلق من مثل عليا تضع مصلحة الامة قبل مصلحة الحاكم ، وصالح المجتمع قبل صالح الفرد ، بخلاف ما يحكم عملية الاجتهاد فى المذاهب الوضعية التى يراعى فيها المجتهد الصالح الشخصى لفئة معينة ، غالبا ما تكون هى المسيطرة المتحكمة فى مقدرات الناس ، مما يبعد عملية الاجتهاد أو عملية العدالة عن مقاصدها الخيرية العامة .

ويقينا أن هذه السمات هى التى أدت الى ، وانطلقت من فى نفس الوقت — رحابة الفقه الاسلامى ، وشمول قضاياه ، وعمومية أحكامه ، حتى ليقال ان لله تعالى — بكل ما شرع — فى كل نازلة حكم ، وهذا هو منطلق ثبات الشريعة ومرونتها ، مما يعتبر سندا قويا للشريعة فى مواجهة كافة التطورات التى لابد وأن تحدث

---

(٧٦) من الاية ٢٦٤ ، سورة البقرة .
— المرجع السابق ص : ٣٦٢ .

فى المجتمع ، مما يجعل من الاسلام تشريعا مناسبا دائما لكل زمان ومكان (وسوف يأتى الحديث تفصيلا عن ذلك) •

وبعد ، فهذا هو عدل الاسلام وعدالته ، حقائق واقعية منضبطة، تقوم على معايير دقيقة حاسمة ، لتخلق مجتمعا يسوده الامن والايمان ، والسلامة والسلام مع النفس أولا لينسحب بعد ذلك على كل المؤسسات المجتمعية الاخرى فى دولة الاسلام •

البيعـــــــة

أحد أعمدة النظام السياسى الاسلامى ، والركيزة الدستورية لاقامة الحــكم والحــاكم فى دولة الاســـلام ، وأحد المظاهر — الديمقراطية المباشرة — التى يضطلع فيها الشعب بكل العملية السياسية ، واذا ما كانت الشورى — الصنو الاخر فى النظام الدستورى الاسلامى — هى احدى مراحل اتخاذ القرار السياسى ، كما سبق الحديث ، فان البيعة هى آخــر عملية اختيار الخليفــة أو الامام •

والبيعة فى جوهرها التزام سياسى ، يلزم كلا من الحاكم والرعية بمبادىء معينة ، ومن ثم فهى علاقة تستلزم وجود طرعين، وبعض الاسس التى يتفق عليها ، وأى خروج على هذه الاسس والمبادىء يحطم ذلك التعاهد ، وتكون البيعة بذلك عقدا سياسيا كامل الاركان (١) •

---

(١) ويكون الفكر الاسلامى بذلك أسبق واصل من الفكر الغربى الحديث حين يذهب فلاسفته الكبار هوبز وروسو الى اقامة الحكم والحاكم على أساس تعاقد بينه وبين أفراد الشعب ، ثم ان هذا العقــد الاسلامى حقيقة وقعت بالفعل بخلاف العقد الاجتماعى الذى لم نكن له سابقة تاريخية ، بمعنى انه لم يكن سوى تبرير ميتافيزيقى لنشأة الدولة •

ومن ناحية اخرى ، فان النظرية الاسلامية — كما يقول الشيخ محمود فياض — ليس فيها أفراد تنازلوا عن شىء مــن حرياتهم وسلطانهم ، وانما لدينا أمة مكلفة ، وكلت عنها بعض أفرادها لرعاية مصالحها ، وليس فى الوكالة تمليك ، ولا مظنة تمليك • والبيعة عقد يقيد الحاكم بدستور خاص،ويحدد له حدود مهننة،فاذا التزم شروط العقد فله حق الطاعة على المحكومين ، فاذا جاوز ماعين

=

والبيعة بيعتان : بيعة انعقاد ، وهى التى تنعقد بها الخلافة لشخص معين من قبل أهل الحل والعقد ، وبيعة الطاعة وهى التى يقوم بها جميع المسلمين للمبايع له بعد ذلك •

والبيعة طريقة شرعية يتم بها تنصيب رئيس الدولة ، تتوقف على تصور الفقهاء والعلماء ، وموقفهم من حكم تنصيبه ، فمنهم من

=

له ، وخرج عن الشرط ، وحطم القواعد التى بنى عليها التعاهد ، انعزل من الوكالة ، وخرج من العهدة بنفسه أو بعزل الشعب الذى ولاه •

(*) اقرأ فى ذلك مجلة الازهر ، المجلد ٢٢ ، ص : ٦٤٨) •

وعلى الرغم من ذلك هناك بعض النقاط التى يتفق فيها عقد البيعة مع العقد الاجتماعى ، والتى منها على سبيل المثال :

- اختيار الامة لشخص يتولى بالانابة عنها تدبير شئونها ورعاية مصالحها وما هذا الحاكم الا وكيل عن الامة ، وهذا ما عرف فيما بعد باسم نظرية الوكالة •

- ضرورة طاعة الامة للحاكم الذى اختارته مادام انه يلتزم ببنود العقد ، وان كان العقدان قد اختلفا فى تحديد هذه البنود ، فيحتم عقد البيعة على الحاكم ضرورة العمل بما جاء فى القران الكريم والسنة النبوية المشرفة من حقوق وأحكام • أما العقد الاجتماعى فيحتم على الحاكم ضرورة توفير الحماية والامن للحقوق الاساسية للافراد ، كحق الحرية والمساواة والملكية •

- يتفق كل من عقد البيعة والعقد الاجتماعى فى أن الناس جميعا متساوون من حيث اشتراكهم جميعا فى عملية اختيار الحاكم . ومن حق الفرد أن يعترض على اختيار شخص معين لتولى مقاليد الحـــكم •

(*) اقرأ فى ذلك :

- محمد أحمد حسنى رضـا ، المشاركـه السياسية بين العصر الاسلامى والعصر الحديث (دراسة مقارنة) ، رسالة دكتوره كلية الاداب بجامعة الاسكندرية ، ١٩٨٨ ، ص : ١٢٤ •

جعل ذلك واجبا على الامة شرعا ، وراح يبحث عن الدليل الشرعى الذى يستنبط منه طريقة نصبه ، فقالوا بالاختيار من الامة ، عن طريق البيعة الرضا والاختيار ، وقالوا باختيار من قبله اه ، بأن يعهد اليه ، ثم تبايعه الامة ، وقالوا بالقهر والغلبة ، فيجبر الناس على بيعته بعد ذلك (٢) .

ومن المعروف دستوريا انه لا وصايـة لاحد على الامـة الاسلامية ، ومن ثم فأمرتها بيدها ، وعليه فان أمر تعيين رئيس الدولة فيها راجع اليها ، انطلاقا من انها صاحبة الحق الشرعى فى تنصيبه : عن رضى وطواعية ، وذلك يعطيها الحق ايضا فى عزله ان خرج عن الشرع ولم يطبق حكم الله ، وحـين أعطى المشرع الحق هذا للامة ، فانه لم يجعله لفئة دون فئة ، أو لجماعة دون أخرى ، حيث جاءت النصوص الشرعية فى هذا الشأن دون تخصيص ، ومن ثم تبقى عامة لكافة الامة .

والبيعة وان كانت حقا للامة ، فان ذلك لا يعنى بالضرورة أن يمارس جميع المسلمين هذا الحق ، حيث انه وان كان فرضا ، الا أنه فرض على الكافة ، ولكن يجب ان تيسر السبل أمام جميع أفراد الامة لمباشرة حقهم فى اختيار الخليفة ، بغض النظر عما اذا كانوا يستخدمون هذا الحق أم يحجمون عنه ، وعلى ذلك فان الخلافة تنعقد اذا جرت البيعة من اكثر الممثلين لاكبر قطاع من الامة الاسلامية ، عملا بمبدأ سيادة رأى الامة ، التى لا تجتمع على ضلالة ، حسبما ينص حديث رسول الله ﷺ .

---

(٢) انظر فى ذلك :

- محمود الخالدى ، معالم الخلافة فى الفكر السياسى الاسلامى (بيروت : دار الجبل ، ١٩٨٤) ص : ٨٧ - ٩٠ .

والبيعة بعيدة تماما عن معنى الانتخاب او المفاضلة ما بين مرشحين ،حيث هناك شخص واحد فقط تخير الرعية فى أن تمنحه ثقتها أم تحجبها عنه ، فان كانت الاولى فانها تكون قد ألزمت نفسها بطاعة وانقياد ، وان كانت الثانية فأنما يعنى عدم الخضوع والانضياع ، ولو كانت هناك موافقة مسبقة من أهل الحل والعقد ٠

ويقدم لنا ابن تيمية بعض الامثلة تدليلا على ذلك قائلا انه لو قدر لابى بكر ان يبايعه عمر فقط مع طائفة من المسلمين ، وامتنع سائر الصحابة عن المبايعة لما أصبح خليفة ، وكذلك فى حالة استخلاف عمر حينما عهد اليه أبو بكر ، اذا لم يكن قد بايعه بقية المسلمين لما كان قد صار أميرا للمؤمنين ، وبالمثل لو كان عثمان بن عفان قد توفرت له بيعة عبد الرحمن بن عوف ، دون بيعة على بن أبى طالب وبقية الصحابة من أهل الشوكة ، لما تولى الخلافة بعد عمر بن الخطاب (٣) ٠

ويساهم الماوردى فى توضيح ذلك بصورة اكثر دقة فى اشتراطه رضى وموافقة أهل الحل والعقد — أو كما يسميهم أهل الاختيار — (٤) لانعقاد البيعة ، حتى تصبح ملزمة للامة ، انطلاقا من انها حق متعلق بهم جميعا ، مما يعنى أن الامة الاسلامية غير ملزمة باختيار من ارتضاه أهل الحل والعقد (كما سبق الحديث)

---

(٣) انظر فى ذلك :
— فتحى الدرينى ، خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢) ٤٢٠ — ٤٢٢ ٠

(٤) ويقول عنهم ابن حزم انهم فضلاء الامة ، ويسميهم البغدادى أهل الاجتهاد والعدالة ٠

اللهم الا اذا كان عن رضى وطواعية منهم بصورة غالبة ، ومن ثم ثم فلهم الحق تماما فى رفض هذا هذا الاختيار ان عن لهم ذلك ، أو ان رأوا فيه مالا يشبع تطلعهم الى الحكم الصالح السليم ، الا أنه فى نفس الوقت لا تصح بيعة الخليفة بدون ترشيح أو موافقة أهل الحل والعقد أنفسهم (٥) .

ومن المعروف أن مصطلح البيعة — فى الاستخدام المجازى المألوف — أصبح مؤشرا على الرضا بالخليفة أو الامام ، والتسليم له والانقياد اليه ، حيث انه اذا ما تمت هذه العمليات (الرضا والتسليم والانقياد) فانما يعنى ذلك انهم : بايعوه حاكما عليهم ، ورضوا به قائدا متصرفا فى كل شئونهم بما يتفق والمبادىء التى أقاموا البيعة على أساسها .

ومن المسلم به أن الحاكم لا يمكن ان يعتلى منصة الحكم الا بعد أن تتم له هذه البيعة ، بمعنى انه لا يستطيع ان يمارس مسئولياته بصورة فعلية — أو رسمية — الا ان بعد ان تنعقد له البيعة،بيد أن الامام الشافعى كان له رأى آخر فى هذا الشأن ،حيث رأى فى البيعة رضى واقتناعا بتولية الخليفة ، سواء كان هذا الرضى سابقا على اقامة الامام أو لاحقا عليها (٦) ، ولست أدرى كيف يتسنى للامام أن يكون خليفة قبل ان ينال رضى الامة وموافقتها على ذلك ، ان الامر على هذه الصورة يذكرنا بما حدث

---

(٥) فتحى الدرينى ، المرجع السابق ، ص : ٤٢٣ .
(٦) انظر فى ذلك :
— فؤاد محمد شبل ، الفكر السياسى ، دراسة مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية ، الجزء الاول (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤) ص : ٢٣٦ .

من معاوية حين أخذ البيعة بالقوة لابنه يزيد ، حقيقة انه أصبح خليفة او بالاحرى ملكا ، الا انه من وجهة النظر الاسلامية السليمة، لا تصح تلك الخلافة حيث « لا بيعة لمكره » .

ويبدو أن الشافعي وهو الحافظ لدين الله ، المحافظ على سنه رسوله ﷺ ، لم يكن يقصد هذا المعنى تماما حين ساق ذلك الرأي، لان البيعة العامة - بيعة الطاعة - التي تنعقد بها الخلافة في المسجد من كافة المسلمين انما تكون لاحقة لبيعة الانعقاد التي يتولى فيها أهل الحل والعقد ترشيح الخليفة لهذا المنصب ، ولعل في هذه الخطوة الاخيرة ايماءة بالرضى والقبول الخليفة المنتظر .

والبيعة لغويا مصدر يفيد المبايعة ، بمعنى المعاقدة والمعاهدة، وهي تشبه البيع الحقيقي ، وكان كل واحد من الخليفة والمواطن قد باع ما عنده للاخر ، وتعاهدا وتعاقدا على ان يؤدي كل من الطرفين للاخر ما عنده ، فالخليفة يعاقد ويعاهد الامة على ان يحكم بالحق والعدل ، وأن يرعى احكام الشريعة ، ويصون مبادىء الدين ، وأن يوفر للمواطن كل ما أقرته مبادىء الشريعة للمواطن من حقوق انسانية وحريات ، ويقوم المواطن عن ذاته بالتعبير عن طاعته الخليفة ، ويتعهد بنصرته في كل ما من شأنه أن يحمي مصالح الامة ، ويدافع عن حقوقها وكرامتها (٧) .

ولذلك كانت البيعة عند ابن خلدون هي العهد على الطاعة ،

---

(٧) انظر في ذلك :
- محمد فاروق النبهان ، أبحاث اسلامية (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٦) ص : ١٢٩ - ١٣٠ ، نقلا عن .
- صبح الاعشى للقلقشندي ، ج : ٩ ، ص : ٢٧٢ .

يبايع المعاهد فيها أميره على ان يسلم النظر فى أمر نفسه وأمور المسلمين ، لا ينازعه فى شىء من ذلك ، ويطيعه فى كل ما يكلفه به من الامر على المنشط والمكره (٨) .

وطالما ان البيعة هى عملية اختيار للخليفة ، وبمعنى آخر اقامة للخلافة ، فلابد وأن تكون على نفس القدر من الاهمية التى أضفاها الفكر الاسلامى على الخلافة ، وغنى عن البيان ان الخلافة كانت أساسا لكل الصراعات الدموية التى زخربها التاريخى الاسلامى ، اذ ما قام هناك صراع عسكرى ، وما سل مسلم سيفا ضد أخيه الا وكانت الخلافة محورا لهذا وذاك .

والبيعة كعملية شرعية تحدث عنها الفقهاء كثيرا فيما يتصل بالشروط المطلوب توافرها لصحة نفاذها وعدم الاعتراض عليها ، والتى يمكن استنباطها من كل ما سبق ، ويجملونها فيما يلى :

ـ ضرورة أن تتوفر فيمن يراد أن تنعقد له البيعة ، الشروط المألوفة لرئيس الدولة فيما أجمع عليه السلف ، من علم وحكمة وفقه للقرآن والسنة وسلامة الاعضاء والحواس ، وغير ذلك مما سبق الحديث فيه .

ـ ضرورة الا يكون هناك ضغط أو اكراه أو اجبـار على الشخص المرشح للخلاف لقبول هذا المنصب ، حيث لابد وأن يتم ذلك بكل اختيار وطواعية .

ـ أن تتم عملية البيعة بكاملها فى خطواتها المألوفة من ترشيح

(٨) ابن خلدون ، المقدمة (القاهرة : المطبعة الازهرية ، ١٩٣٠) ص : ١٧٤ ـ ١٧٥ .

من شخص أو عدة اشخاص ، ثم موافقة اهل الحل والعقد ، ثم انعقاد البيعة من عامة المسلمين فيما بعد •

- ضرورة الاشهار على عقد البيعة ، حتى لا يدعى أحد أنه قد تم له ذلك سرا •

- الاقتصار على مبايعة واحدة لامام واحد فى وقت واحد وفى مكان واحد ، والا نكون قد فتحنا الباب على مصراعية لحدوث الصراعات المختلفة وما يمكن ان تحدثه من قتل وقتال •

تلك هى شروط صحة البيعة التى ذهب اليها الفقهاء ،هذا بخلاف الاسس التى قامت عليها البيعة والتى يقصرونها على اثنين هما :

أولا : أساس وقع فيه الاختيار من جهتين : الله والناس ، وتلك هى حالة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، حيث اختاره الله سبحانه وتعالى نبيا ورسولا ، ومكث يؤدى وظيفةالنبى الرسول فحسب مدة ثلاثة عشر سنة ، هى مدة العهد المكى •

ثم هاجر الى المدينة ، وبايعه الناس هناك ، بايعوه على أنه الانسان الذى اختاره الله ليكون نبيا رسولا ، ينقذ الناس مما هم فيه من ضلال ، ويهديهم الى الصراط المستقيم ، وكانت هذه البيعة من جانب اهل المدينة هى التى جعلت من النبى عليه السلام رئيسا للدولة الى جانب كونه نبيا رسولا •

وقد كانت تلك ميزة لمحمد عليه الصلاة والسلام من بين الرسل والانبياء ، فكلهم جميعا لم تحدث لهم مثل هذه البيعة ، ومن هنا وقفت وظيفتهم عند حدود النبوة والرسالة •

ثانيا : أساس وقع فيه الاختيار من الناس فحسب ، ولم

تتدخل السلطة الالهية فى ذلك الاختيار ، وتلك هى الحال التى جرى عليها اختيار الخلفاء الراشدين : أبى بكر وعمر وعثمان وعلى (٩) •

وقارىء التاريخ الاسلامى يدرك من أول وهله كيف أن عملية بيعة الراشدين تنوعت فيما بينهم ، ففى الوقت الذى رحل فيه سيدنا رسول الله عن الدنيا دون أن يحدد شخصا بعينه يخلفه فى قيادة الامة الاسلامية (١٠) ، فقد اختار أبو بكر — بعد استشارة كبار الصحابة — عمر بن الخطاب وأرسل اليه كتابا بذلك ، وابتدع عمر فى آخر أيامه نهجا جديدا بتحديد مجلس لاختيار من يتولى الخلافة من بعده ، واختلف الامر كذلك بالنسبة لعلى بن أبى طالب بعد مقتل عثمان ، وذلك كله طبقا لمبدأ معين ، الا ان وضع المبدأ موضع التنفيذ ، شابه القدر الكبير من المرونة ، لقد كان المسلمين أحرارافى اختيارهم لحاكمهم الذى يلقون اليه بقيادة أمرهم ، لم يجمدوا عند اطار ثابت للبيعة لا يتعدوه ، ولا يقيدهم فى تلك العملية الا الشروط التى يضعونها لانفسهم مسترشدين فى ذلك

---

(٩) محمد أحمد خلف الله ، القران والدولة ، الطبعة الثانية (بيروت . المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) ص : ١١٦ •

(١٠) على الرغم من وجود بعض التلميحات على ذلك ، لعل من اهمها استخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام لابى بكر فى امامة الصلاة، حين اشتد عليه المرض فى أواخر ايامه ، وامامة الصلاة هى الامامة الصغرى وهى المؤشر للامامه الكبرى : امامة الحكم ، ثم بعض الاحداث التى كانت بين الرسول وبعض المسلمين : حين جاءته المرأة فدعاها — بعد حديث — أن ترجع اليه عندما يحول الحول الحول قائلا لها : ان لم تجده فسوف تجد أبا بكر ، وتوصيته ان تسد جميع الابواب الداخلة الى مسجده الا باب أبى بكر ، وهكذا •

بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ، ثم مصلحتهم التى تفرضها الظروف السائدة فى مجتمعهم .

وتستمد البيعة مشروعيتها من القرآن الكريم فى آيات كريمات تحمل اسم آيات البيعة ، وكذلك من بعض أفعال السنة النبويـــه الشريفة ، الا أنه من الملاحظ انها لم تكن انعقادا لخليفة او اقامة لحاكم ، بل كانت انتظاما فى الصف الاسلامى فى بيعة العقبة الاولى وايذانا بمولد دولة الاسلام فى العقبة الثانية ، ثم كانت هناك بيعة العزم والعزيمة ، فيما يسمى ببيعة الشجرة ، وذلك كله غير بيعة النساء التي وردت فى سورة الممتحنة .

وقصة البيعة الاولى فى التاريخ الاسلامى كانت عندما انتقل الفكر الاسلامى — والفكر لا تحده حدود جغرافية — الى يثرب ، بعد أن ضاقت به مكه ، فآمنت به جماعة هناك ، وكان أن أرادوا أن يتلقوا من صاحب الرسالة نفسه ، فبعثوا اليه فحدد لهم موعدا ومكانا خارج مكة — طلبا للامن والامان — يسمى العقبة وكان عددهم اثنا عشر رجلا ، جاءوا يبايعون محمدا ﷺ ، بحيث يتجنبوا الشرك والزنا والسرقة والقتل ، وما الى ذلك ، وعليه فان تلك البيعة كانت تحمل الصبغة الاخلاقية فقط .

ويعود الرهط الى يثرب ، ويسرى الفكر الاسلامى حثيثـــا هناك ، وتزداد العصبة المؤمنة عددا ، ويشتاقون الى لقاء صاحب الدعوة مرة أخرى ، ويحدد لهم الرسول عليه الصلاة والسلام موعدا آخرا بعد عام وبعض عام من اللقاء الاول ، وفى نفس المــكان أيضا ، فتكون العقبة الثانية مع واحد وسبعين رجلا وامرأتين ، ويتلقى الرسول الكريم البيعــة منهم لتتضمن فى بنـــودها نفس أخلاقيات البيعة الاولى ، بالاضافة الى الوعد بنصرة النبى وحمايته،

كما ينصر الرجل أهل بيته ، ولسنا فى حاجة الى بيان ان الرجل ينتصر لاهله ولو استخدم القوة فى سبيل ذلك ، ومن ثم — كما تحدثنا من قبل — تكون القوة قد دخلت الى بنود عقد البيعة ، مما يمكن اعتباره بداية فعلية لدولة توشك على القيام ، وكان للعباس ، عم النبى — الذى صحبه الرسول الكريم معه خلال هذه العقبة الثانية — فضل كبير فى انجاز ذلك .

وقد نزل القرآن الكريم يحكى ذلك فى سورة الفتح ، اذ تقول الايـــــة :

« ان الذين يبايعـونك انمـا يبايعـــون الله ، يـد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فانما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما » (١١) .

ثم جرت بيعة الشجرة فى الحديبية ، وذلك عندما أرسل النبى عليه الصلاة والسـلام أحـد الصحابة (جواس بن أميـة الخزاعى) الى أهل مكة ، ليتفاوض فى أمر المسلمين الذين يريدون الحج والعمرة ، الا أنهم تآمروا عليه وكادوا أن يفتكوا به ويقتلوه لو لا ان منعه منهم رهط آخر من غير أهل مكة ممن كانوا يحملون بعض الود للرسالة وللرسول ، ونظرا لفشل مهمة هذا الصحابى ، بعث محمد ﷺ بمندوب آخر ، وكان عثمان بن عفان ، هذه المرة ، وتحدث بعض الامور التى تعطل عودته ، ويشيع ان المكيين قد قتلوه ، وهنا تثور حمية المسلمين الذين دعاهم النبى لمبايعته على قتال أهل الشرك فى مكة .

---

(١١) الاية ١٠ .

تلك كانت بيعة العزم والعزيمة والانتصار بالقوة لجماعة الاسلام ، وكما اسلفنا اختلفت عن بيعتى العقبة اللتين كانتا انتسابا وانضماما الى جماعة المسلمين ، وفى بيعة الشجرة هذه تقول الاية الكريمة :

« لقد رضى الله عن المؤمنين ، اذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما فى قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم ، وأثابهم فتحا قريبا » (١٢) .

وهناك آية ثالثة وردت فى سورة الممتحنة عرفت باسم « آية بيعة النساء » تقول : « يأيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ، ولا يسرقن ولا يزنين ، ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، ولا يعصينك فى معروف فبايعهن ، واستغفر لهن الله ، ان الله غفور رحيم » (١٣) .

ومن الملاحظ ان الخطاب موجه فيها من الله سبحانه وتعالى بصيغة الامر فى قوله « فبايعهن » ولم يرد الحكم فيها بصيغة الاستحسان ، أو أنه « لا جناح » ، أو ما شابه ذلك مما ورد فى القرآن الكريم ، ثم أن الاية تضمنت أوامر ونواهى شملت النساء والرجال على السواء ، ولذلك جرت بيعة الرجال فيما بعد وفقا لنصوصها ، وما يهمنا بصورة اساسية فى هذا المقام أن الرسول عليه الصلاة والسلام لعلمه بالطبيعة البشرية وضعفها كان يقول لهن « ما استطعتن أو ما أطقتن » ، وفى هذا من اليسر على العباد

---

(١٢) سورة الفتح ، الاية : ١٨ .
(١٣) الاية رقم ١٢ .

ما فيه (١٤) ، واليسر طريق الى المرونة واسع فسيح .

ومن البديهى انه اذا تيسر أخذ البيعة بصفقة اليد فى أول أمر الدولة الاسلامية حيث كانت تقترب من مفهوم - الدولة المدينة لضآلة الامكانات الديمجرافية ، فانه يستحيل ذلك بعد اتساع رقعة الدولة التى بدأت تضم أمصارا عدة ، مما يسبب مشقة كبرى فى الانتقال الى مقر الخلافة ، وعليه تكون البيعة بأية وسيلة ممكنة طالما كانت تؤدى جوهر البيعة وهو الرضا والطاعة للخليفة الجديد .

ومن المعروف ان بيعة النساء لا تكون الا بالكلام ، مثلما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يفعل ، ففى حديث السيدة عائشة رضى الله عنها : «كان النبى ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية : « لا يشركن بالله شيئا » ، قالت : وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة الا امرأة يملكها (١٥) .

---

(١٤) ظافر القاسمى ، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامى ، الكتاب الاول : الحياة الدستورية ، الطبعة الثالثة (بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٠) ص : ٢٤٨ - ٢٥٠ .

(١٥) صحيح البخارى الجزء التاسع ، (القاهرة : مطبعة الفجالة ، ١٣٧٦هـ) ص : ٦٦ .

ثبات ومرونة التشريع السياسى الاسلامى

مقدمـــــة

منذ أن بدأ اوجست كونت فى النصف الاول من القرن التاسع عشر يتحدث عن علم انسانى جديد هو علم الاجتماع (١) والنظرة الى المجتمع على انه كائن حى متطور هى السائدة فى دراسات ذلك العلم ، اذ حمل كونت لواء هذه الفكرة فى فرنسا ورددها بعـــده هوبهاوس فى انجلترا ، ثم كانت ان صيغت فى قالب نظرية علمية أسموها بالنظرية البيولوجية او العضوية التى تذهب الى المماثلة بين جسم المجتمع وجسم الكائن الحى ، فكما ان الجسم الحى يتكون من أعضاء ولكل عضو وظيفة ، فكذلك المجتمع يتكون من عناصر ولكل عنصر وظيفة يؤديها ، ثم أن المجتمعات تخضع للقوانين نفسها التى تخضع لها الاجسام الحية ، فالمجتمع يخضع فى نموه لقانون الادوار الثلاثة : دور الطفولة : النشأة والتكوين ، ودور الرجولة : النضج والاكتمال ، واخيرا دور الشيخوخة : الهرم والفناء ، ويخضع لقانون الوراثة فهناك وراثة اجتماعية كالوراثة البيولوجية ، ويخضع لمبدأ تنازع البقاء ، وأن البقاء للاصلح فى الحياة الاجتماعية كما فى

---

(١) يمكن ان نقبل ـ بتحفظ ـ هذا الراى الذى يذهب الى ريادة أوجست كونت لعلم الاجتماع ، حيث سبقه فى الحديث عن مضمون ذلك العلم بخمسة قرون ابن خلدون حين كان يتكلم عن علم العمران البشرى الا ان أحدث الدراسات المنهجية تذهب الى ان ابن خلدون هو أول من كتب فى فلسفة التاريخ ، وعلى كل فلا نستطيع ان نغمطه بعض الحق فى الريادة بالنسبة لعلم الاجتماع الذى يقترب محتواه كثيرا لجزء كبير من كتابات ابن خلدون .

مملكة الاحياء الاخرى (٢) • ومن ثم تكون السمة الغالبة على هذا — الكيان المجتمعى — هى التطور ، والمجتمع — على هذه الحالة من التطور — من العسف ان يخضع لقوانين ثابتة لا تنظر بعين الاعتبار الى ما يطرأ على البناء الاجتماعى من تحول وتغير ، ولذلك فقد أصبح من الضرورى للحياة الصحية للمجتمع أن يواكب ذلك التطور عملية تكيف من جانب القواعد القانونية لان ما كان صالحا فى الماضى قد لا يكون كذلك اليوم ، ولن يكون كذلك فى المستقبل ، مما يستلزم قدرا من المرونة ينصلح بها الامر ويستقيم ، الا أننا نبادر فنقول بصورة عامة أن الافتقار الى ثبات مثل هذه القواعد ولا سيما العامة منها يؤدى بالمجتمعات الى بعض الغموض والاضطرب فى النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية •

تعريف :

وأفضل مدخل لنا بعد المقدمة السابقة هو المدخل اللغوى حتى نحدد مفهوم المصطلحات التى نتعامل معها ، وذلك منهج علمى سليم ، يجنب الباحث مزالق كثيرة قد يتردى فيها •

وترجع معاجم اللغة العربية كلمة ثبات الى أصلها الاول (ثبت) بمعنى استقر ، ويقال ثبت بالمكان يعنى أقام فيه ، وثبت الامر بمعنى صح وتحقق ، وفى القرآن الكريم (يمحو الله ما يشاء ويثبت) بمعنى يقر (٣) •

---

(٢) مصطفى الخشاب ، علم الاجتماعى ومدارسة ، الكتاب الثانى ، المدخل الى علم الاجتماع (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٥) ص : ١٣٤ •

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، الجزء الاول (القاهرة دار المعارف ، ١٩٨٠) ص : ٩٣ •

ومن ثم يكون المعنى بصورة عامة هو الاستقرار الذى يبعد تماما عن الجمود ، وذلك ما يهمنا فى هذا المقام ، حيث يتضمن الاول خاصية القدرة - الكامنة - على التحرك والتطور وذلك ما يفتقده المصطلح الثانى وهو الجمود .

أما عن المرونة فهى مشتقة من الثلاثى (مرن) بمعنى لان فى صلابة ، ويقال مرن ثوبه بمعنى لان وملس ، ومرنت يد فلان على العمل بمعنى تعودت ومهرت فيه ، ويقال مرن وجهه على الامر أى تعود تناوله بدون حياء أو خجل ومرن على الكلام بمعنى درب (٤) .

وهكذ تكون المرونة خبرة وتكفيا ولكن فى أصالة بمعنى بقاء الجوهر دون مساس ولو نال العرض شيئا من التحول أو التغير .

الثبات والمرونة فى التشريع الوضعى :

ويبدو أن المشرعين - منذ بداية عملية التشريع الوضعى وضعوا هاتين الخاصيتين فى حسبانهما تماما وهم يشرعون للقواعد القانونية التى لابد منها لسريان العملية السياسية ، والتى من أولها الدساتير ، وحيث ان الدستور هو مجموعة القواعد القانونية الاكثر أهمية فى الدولة ، وحيث أنه الوثيقة الاساسية التى يضعها صاحب السيادة القانونية فى البلد المعين لبيان شكل الدولة وشكل الحكم ، فقد ظهرت هناك الحاجة الى عدم اخضاع الدستور لاهواء الاغلبيات الحزبية فى البرلمان ، فكانوا أن قرروا ثباته أو جموده

(٤) المعجم الوسيط ، المصدر السابق ، الجزء الثانى ص : ٨٧٢ .

لفترة ما وعدم قابليته للتعديل اللهم الا بشروط واجراءات خاصة اكثر صعوبة وتعقيدا من الشروط والاجراءات المقررة لتعديل القوانين العادية (٥) ، ومن بين هذه الاجراءات الاستفتاء الشعبي، او اجماع مجلسي البرلمان ، أو اشتراط أغلبية خاصة كأغلبية الثلثين أو الثلاثة ارباع ، وعلى النقيض من ذلك يكون الدستور المرن هو الذى يمكن تعديله بقانون تصدره الهيئة التشريعيه أو الهيئة التنفيذية فى الدولة دون حاجة الى اجراءات خاصة (٦) • وتقول كل المراجع القانونية أن الدستور لابد وأن يتصف بالثبات والمرونة معا ، بالثبات حتى لا يكون أداة طيعة فى يد الحاكم يوجهها حيث يشاء، وبالمرونة حتى يتلاءم والمتغيرات المجتمعيه التى يتحتم حدوثها بين وقت وآخر •

ومن الدساتير التى تتصف بالمرونة الكاملة الدساتير غير المكتوبة التى يقول عنها ريموند جيتل أنها تتلاءم والظروف المتغيرة لان فيها المجال القانونى للتعديل بحسب ما تتطلبه الحاجة ، والمرونة تكون ذات قيمة خاصة فى الازمات أو فى الفترات التى تمر بها البلاد بانتقال سريع ولكن بشرط ان يكون الشعب ذا روح محافظة وارتباط بالتقاليد التاريخية (٧) • وهكذا فاذا ما أردنا للدستور أن يكون وثيقة حية ، وطالما ان الثبات ضرورى له ، فان القدرة على

---

(٥) أنور الخطيب ، الدولة والنظم السياسية ، الجزء الاول (بيروت : الشركة العامة للطباعة ، ١٩٧٠) ص : ١٠٦ •

(٦) بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى ، المدخل فى علم السياسة ، الطبعة الخامسة (القاهرة : الانجلو المصرية ، ١٩٧٦) ص ٢٥٤ •

(٧) ريموند جيتل ، ترجمة فاضل زكى محمد ، العلوم السياسية ، الجزء الثانى (بغداد : مكتبة النهضة ، ١٩٦٤) ص : ١٣ •

التغير حيوية كذلك . ولعل السبب فى كل هذه الهالة التى يحيطون بها الدستور هو أنه اسمى من الجميع بل ومن الحاكم ذاته لانه يحدد طريقه اختياره ويعطية الصبغة الشرعية (٨) .

واذا كانت البشرية قد أحست بحاجتها الى الثبات فكانت ان قررت جمود الدساتير ضمانا للشرعية ، فقد تقلص هذا الضمان الى تخصيص بعض النصوص فقط بعدم القابلية للتغير ، وتهاوى الضمان فى بلاد الدساتير المرنة ، اذ اصبح فى امكان الاغلبية البرلمانية ان تعدل الدستور كما تعدل فى القانون ، وفى النهاية تهاوى تماما أمام الثروات والانقلابات العسكرية التى ظهر لها فقه ثورى يقرر بسقوط الدستور من تلقاء نفسه بقوة القانون بمجرد نجاح الثورة (٩) .

وكثيرا ما تكون ظروف المجتمع هى الفاصلة فى الاختيار والتفضيل بين المذاهب والاراء ، وتكون هى المواجهة للتفكير الفقهى، ولندلل على هذا من القانون المعاصر ، فتأخذ مثلا احدى مسائل القانون الدستورى ، مسألة تكوين هيئة الناخبين ، أى بيان من يجب ان يكون لهم حق الانتخاب ، وبيان ما اذا كان يجب ان يكون مباشرا أو غير مباشر .. الخ ، لم تكن هذه المسألة _ كما يقول بارتلمى _ ثمرة التحليل القانونى ، انما هى المشوه او النتيجة الدستورية لحالة القوى الاجتماعية فى زمان معين فى بلد معين ، فهى ليست مشكلة قانونية ، انما هى

---

(٨) ثروت بدوى ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية، ١٩٧٥) ص : ١٧٤ .

(٩) على محمد جريشة ، أصول الشرعية الاسلامية (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٩) ص ٨٤ .

مشكلة صعبة مترامية الاطراف من المشكلات الاجتماعية السياسية ، فليس اذن من صواب الرأى ، حين نريد وضع او اصلاح نظام انتخابى ان نبدأ أولا بأن نستوحى مبدأ قانونيا او نظرية فقهية معينة ثم نعمل على وضع أو اصلاح ذلك النظام بما يتلاءم مع هذا او تلك ، فلا مبدأ سيادة الامة ولا مبدأ المساواة ولا سواهما يحتم تقرير نوع معين من أنواع او نظم الانتخاب ، وانما تستنبط القواعد العامة التى تبين كيفية تكوين هيئة الناخبين من الواقع والبيئة ، لا من بحث الطبيعة القانونية للانتخاب ، وما اذا كان حقا فرديا طبيعيا او وظيفة تلك النظريات التى تأخذ فى الظهور كمجرد رداء لتلك الانظمة التى كانت أولا وليدة ظروف البيئة الاجتماعية وثمرة الاتجاهات السياسية أو سلاح الكفاح ضد نظام للحكم (١٠) .

ونظرة عاجلة الى المنهج الذى تسير عليه معظم دول العالم الان تبين لنا كيف ان كلمة « تنمية » أصبحت تشيع فيما نتبع من خطط ، فكثيرا ما نسمع عن تنمية اقتصادية او سياسية أو غير ذلك ، أفليست التنمية سوى احداث تطور فى البناء الراهن ، بل أن مبدأ التطور فى حد ذاته بدأ يصاغ فى نظريات متأثرا بالاراء التى ساقها مالتوس وداروين فى القرن الماضى ، وتتطور نظريات التطور نفسها الى ما يطلقون عليه مصطلح التحديث ، وطالما كان المجتمع كائنا حيا فلابد أن تستمر الحلقات فى الظهور ، ولا يعنى ذلك كله عدم وجود بعض الثوابت والا لما كان هناك ما نسميه بالنظريات الحتمية .

---

(١٠) محمد فتحى عثمان ، الفكر الاسلامى والتطور ، الطبعة الثانية (الكويت : الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٦٩) ص ١١٤ ـ ١١٥ .

والعجيب أن كونت وهو يتحدث عن المراحل التى يمر بها المجتمع فى تطوره ليصل الى المرحلة الثالثة وهى المرحلة العلمية والتى يبدأ العلماء فيها بالبحث عن الاسباب الموضوعية للحوادث مركزين على عملية تكوين القوانين الكونية التى تفسر ماهية الاشياء والظواهر تفسيرا علميا حياديا ، العجيب أن يقول أنه بعد أن تتسم هذه القوانين بصفة السهولة والمرونة تسمى بالقوانين الوضعية (١١) .

ثم أن فكرة الثبات هذه كانت سائدة فى النظم الاجتماعية السابقة ففى العصور الوسطى كان الرأى سائدا على خضوع المجتمع لتعاليم ثابتة لا تتغير ، اذ ادعى رجال الكنيسة ان المجتمع يخضع لقانون الهى ثابت ، وأن ما يوضع من القوانين الانسانية يجب أن تتحرى هذا القانون الالهى وتترسمه .

وكان الدين — بمفهومه الكنسى الاوربى — عقيدة أى علاقة بين العبد والرب تحكم الوجدان — أما الواقع فتحكمه تشريعات مستمدة من القانون الرومانى — ومادام الدين « عقيدة » بهذا المفهوم ، أى اعتقادا فى الله وارتباطا وجدانيا به وتعبدا روحيا اليه ، فهو ثابت بكل معنى الكلمة ، فالله فى الوجدان ثابت ، وطريقة الوجدان فى التطلع اليه تمثل كذلك نوعا من الثبات (١٢) .

ثم ظهرت نظرية القانون الطبيعى فى القرن السادس عشر ، وكانت كذلك تذهب الى القول بوجود مثل ثابتة مستقرة تخضع لها

---

(١١) دينكن ميتشل ، ترجمة احسان محمد الحسن ، معجم علم الاجتماع (بيروت : دار الطليعه ، ١٩٨١) ص : ١٦٢ .

(١٢) محمد قطب ، التطور والثبات فى حياة البشر (بيروت : دار الشروق ، ١٩٧٧) ص : ١١ .

المجتمعات الانسانية • الا اذ ظهور النظريات الفردية ـ بما تقتضيه من حرية المشرع الوضعى فى التشريع وطبقا للظروف المتغيرة ـ أدى الى العدول عن فكرة المثل العليا الثابتة وفى هذا يذكر مونتسكيه فى كتابه « روح القوانين » أن القانون الذى يصلح للمناطق الحارة لا يصلح للمناطق القطبية ، وأن ما صلح لزمان لا يصلح لاخر ، وكان ذلك سببا فى نشوء ما يسمى بنظرية التطور التاريخى ، والتى أخذت بهذه الفكرة وازدهرت فى القرن التاسع عشر ثم انتقدت هذه النظرية من وجوه عديدة منها أن الغرائز الانسانية والدوافع الاصلية لا تختلف فى أساسها باختلاف الازمنة والاماكن ، وانما الخلاف فى أمور ثانوية لا تستتبع الانفكاك عن المثل ، وأدت هذه الانتقادات الى العودة الى الاعتراف بوجود مثل عليا ثابتة أو قانون طبيعى ثابت ، وخاصة بظهور نظرية ماركس بما فيها من القول بوجود حتمية ثابتة ، وهى الصراع بين الطبقات (١٣) •

وهكذا تستمر الثوابت فى حياة الانسان متنوعة ما بين عقائد دينية الى معتقدات دنيوية ، تسيطر عليه وتوجه نشاطه تجاه ما يعلى ويعلن من مبادىء ، ولابد وان ندرك جيدا بأن الانسان يساق من باطنه ولس من ظاهره ، ولا تستطيع قوة مهما بلغت ، ولا يستطيع قانون مهما كان بطشه ان يسير الانسان عن طيب خاطر ، الا اذا نبع الاقتناع به من الداخل ، ولن يفلح النظام الا اذا وجد من يؤمن به وبفكره ، والجندى الذى يحارب عن عقيدة غير هذا الذى يدخل المعركة استجابة لامر صدر اليه ، وقديما قال أفلاطون فى جمهوريته ان عصابة اللصوص لن تنجح فى ارهاب المواطنين الا اذا وجد الاخلاص التلقائى بين اعضائها •

---

(١٣) مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلاميه ، مرجع سابق، ص : ١٦٥ •

الثبات والمرونة فى التشريع الاسلامى

وما كان التشريع الاسلامى فى ثباته ومرونته ليختلف عن هذه المبادىء العامة ، الا ان المفكر الاسلامى الكبير سيد قطب يرى بعض النمط المغاير فى ثبات ومرونة التشريع الاسلامى ، لان الثبات فى التصور الاسلامى لا يعنى الجمود ، وانما هو ثبات محورى يسمح بالحركة والتطور ضمن اطار يدور حول محور ثابت ، بحيث تكون حركة التطور منضبطة بالقيم الثابتة ، ومحكومة بالقوانين الاساسية كالكواكب والنجوم فى حركة منتظمة حول محورها الثابت لئلا تضل الطريق (١) •

والغاية من وجود التصور الثابت للقيم فى نظر الاسلام هى ضبط الحركة البشرية لئلا يمضى الانسان فى تطوره ونموه على غير هدى ،حيث ان التفكير المتعمق فيما حولنا من قيم ونظم ومعتقدات سوف يؤدى بنا الى ادراك حقيقة اكدتها الخبرات التاريخية المختلفة وما صاحبها من صراعات •وهى تأرجح الفكر الانسانى وتذبذبه لافتقاره الى محور ثابت مما يجعل المجتمع البشرى يعيش فى حيرة وضياع (٢) •

ومن منا كانسان يستطيع أن يعايش الحياة البشرية بكرامة دون ان يخضع لبعض الثوابت التى تتمثل فيما يعتنق من قيم ومبادىء ، قد يضحى بالنفس فى سبيلها لئلا ينال جوهرها شىء

---

(١) انظر فى ذلك سيد قطب ، خصائص التصور الاسلامى (بيروت دار الشروق ١٩٧٨) ص : ٨٥ - ١٠٨ •

(٢) محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم فى الاسلام (جامعة الكويت ١٩٧٤) ص : ١٨٥ •

من المساس ، ولكن هل يظل الانسان جامدا بلا تطور طيلة حياته، اذن لانتفى معنى وجوده ، وعليه لابد وان يتكيف باستمرار مع ما يحيط به من متغيرات • وذلك هو المنطلق الاسلامى •

واقد عايش الانسان منذ مبدأ ظهوره على الأرض الفكر الدينى كشىء ثابت فى حياته ، ومن الحقائق البديهية ان العصر قد يخلو من الفكر الفلسفى او الفكر السياسى او العلمى، ولكنه لا يمكن ان يخلو من الفكر الدينى ، مهما كانت أصوله سواء كانت سماوية أم وضعية، أن الشعور بوجود اله كان احدى النزعات الثابتة الخالدة فى الفكر الانسانى ، ولم يحدث أن تضاءل هذا الشعور عبر الازمنة والعصور مهما اختلفت الايديولوجيات السائدة ، وكان الفارق الوحيد هو فى الصورة التى يضفيها كل قوم على الههم ، فأله الانسان البدائى الذى لم يصله بلاغ غير اله الانسان العاقل الذى أخذ بقدر من العلم أوصله الى معرفة الله سبحانه وتعالى عن طريق الرسالات السماوية وهل الدين فى حقيقة أمره الا نوع من الهدوء والطمأنينة يؤدى اليهما سلوك أفلح فى التغلب على مشكلات جابهت الانسان على هذه الارض ، أن الفرد اذا ما واجهته معضلة ما نراه يهرع بفطرته الى قوى غيبية عليا قادرة على ان يجد لديها الحل مما يبعث فى قلبه هذا الهدوء وتلك الطمأنينة •

وهذا الثبات ــ مما لا شك فيه ــ هو الذى يساعد على المحافظة على الشريعة ــ ولو أن الله سبحانه قد تعهد بذلك ــ وهى التى تقوم بدورها بوقاية المجتمع مما يتعرض له من آفات وأمراض اجتماعية، واذا ما تقيد بها المشرع الوضعى كانت الضمان فى وقاية المجتمع من الهزات والانقلابات ، وفى بعث الطمأنينة فى قلوب الافراد ، وذلك لما تحتويه من مبادىء تطبق العدل والحق والمســاواة بين

الجميع • والشرائع السماوية تصدق بعضها بعضا ، ويأتى هذا التصديق على ضربين : تصديق القديم مع الاذن ببقائه واستمراره، وتصديق له مع ابقائه فى حدود ظروفه الماضية ، ذلك ان الشرائع السماوية تحتوى على نوعين من التشريعات :

تشريعات خالدة لا تتبدل بتبدل الاوضاع ، وتشريعات موقوته سواء بآجال طويلة أم قصيرة ، تنتهى بانتهاء وقتها وتجىء الشريعة التالية بما هو أوفق للاوضاع الناشئة او الطارئة •

ولولا اشتمال الشريعة السماوية على هذين النوعين ما اجتمع فيها العنصران الضروريان لسعادة المجتمع البشرى : عنصر الاستمرار الذى يربط حاضر البشرية بماضيها ، وعنصر الانشاء والتجديد ، الذى يعد الحاضر للتطور والترقى اتجاها الى مستقبل أفضل وأكمل •

ونحن اذا ما ألقينا نظرة فاحصة الى سير التشريع السماوى من خلال الشرائع الثلاث نجد فيها هذين العنصرين واضحين كل الوضوح،اذ نجد أنكل شريعة جديدة تحافظ علىالاسسالثابتةالتى أرستها الشريعة السابقة ، ثم تزيد عليها ما يشاء الله زيادته (٣) •

وهكذا يكون الثبات ومضمونه فى التشريع الاسلامى ، ثبات فيه الضمان لصلاح الامر فى الحياة ، طالما أنه يقيم الاسس السليمة لانطلاق واستقامة الحركة فى المجتمع ، والحركة فى ديناميكياتها تتطلب التكيف والمواءمة ولعله دون احداث تغيير فى

---

(٣) انظر فى ذلك :

ـ محمد عبد الله دراز ، الدين ، مرجع سابق ، ص : ١٧٨ ـ ١٧٩ •

الجوهر ، مما يمكن ان يعبر عنه بالمرونة التى تتلاءم والطبيعة البشرية التى جاء الاسلام ليقيم ما اعوج من امورها طوال ما يذكر الانسان من تاريخ ، وليضع أمام أعيننا الحقيقة الازلية الابدية ان السعادة لن تواتينا الا بالاخذ بشرائع السماء فى ثوابتها وفى مروناتها .

والمرونة التى اتصف بها التشريع الاسلامى تختلف كذلك - كما سبقت الاشارة - عن مفهوم المرونة فى الفقه الدستورى الحديث حيث تعنى فى بعض الاراء قابلية النصوص للتفسير المتعدد بحيث يمكن شمولها لاكثر من معنى مما يجعل الفقه الاجتهادى واسعا يتيح للقاضى أو الحاكم ان يأخذ من هذه المعانى التفسيرية ما يراه مناسبا ومحققا للغاية ، وقد هيأت هذه المرونة الفرصة لظهور مدارس تفسيرية غايتها دراسة النص ، واستنباط الاحكام منه (٤).

والمرونة فى الاسلام بابها واسع وامثلتها كثيرة والمؤديات اليها أكثر ، وذلك كله فى نطاق المبدأ الذى تذهب اليه الاية الكريمة « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (٥) ، أى أن التيسير فى كل امور الفرد والامة يأتى فى المقام الاول بالنسبة لعملية التشريع فى الاسلام ، والتيسير فى جوهره مرادف للمرونة ، وقد كان هذا محور حديث كل من تعرض لهذا الموضوع ، بل انهم أضافوا مزيدا كى تبلغ المرونة مداها بنفى الحرج كما تذهب اليه الاية « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (٦) ، ويجب ان يبقى اهذين

---

(٤) محمد فاروق النبهان ، مرجع سابق ، ص : ١٨٦ .
(٥) سورة البقرة من الاية : ١٩٨٥ .
(٦) سورة الحج ، من الاية : ٧٨ .

المبدأين سيطرتهما على جميع التشريع الاسلامى بحيث اننا اذا وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة بمسألة شأنه ان يؤدى الى الوقوع فى الحرج كان واجبا الا نطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة ، وانما تطبق النص الخاص بنفى الحرج (٧) ، وقد كان هذا منطلق الدكتور مصطفى كمال وصفى حين ذهب الى ان المشروعية الاسلامية تؤدى الى النظامية والتقيد بالمصالح الشرعية التى تتطور بمرونة لمواجهة الاحتياجات المتباينة (٨) •

وقد تعرض الشيخ الشاطبى فى كتابه « الموافقات » — كما يقول الدكتور وصفى — لنظرية مقنعة فى ثبات الشريعة وتطورها ، تقوم على القول بوجود عادات غريزية فى الانسان لا تتغير بتغير الزمان والظروف ، وذلك كالاكل والشرب والنوم والحاجة الى الامن والجنس والمأوى والمال ، وغير ذلك من الصفات الطبيعية الفطرية التى بامت فى الانسان منذ بدء الخليفة والتى ستظل فيه الى آخر الزمان ، ممها صعد الى القمر والكواكب ، وبسبب ثبات هذه الغرائز والصفات ، فان الاحكام التى جاءت منظمة لها تكون ثابتة ايضا • ثم يبين الامام الشاطبى ان هناك عادات أخرى تبعية أو ثانوية للعادات أو الصفات الطبيعية الاولى ، وهى تتعلق بكيفية استيفاء هذه الاحتياجات من حيث القدر والنسبة والسرعة والوسيلة ونحو ذلك ، وأخرى تتعلق بالمناسبة والملاءمة والراحة وما اليه ، وهذه العادات التبعية أو الثانوية لا حرج فى

---

(٧) محمد مصطفى المراغى ، الاجتهاد فى الاسلام القاهرة : المطبعة العصرية ، ١٩٥٧ ص : ٥١ •

(٨) مصطفى كمال وصفى ، مرجع سابق ، ص ٤٤٢ •

تطويرها وتطويعها لظروف المكان والزمان ، ولكن بما لا يخـالف المقاصد الشرعية وفى حدودها (٩) •

ولعل معاوية بن أبى سفيان كان يعبر عن هـذا المعنى وهو يتحدث عن العلاقة بينه وبين الناس مصورا اياها بالشعرة الرقيقة التى لا تنقطع أبدا فى علاقته معهم طالما اتصف بالثبات والمرونة فى شدة وارخائه ، استجابة للمثل العربى : لا تكن صلبا فتكسر ولا لينا فتعصر •

الثبات والمرونة فى الفقة الاسلامى :

ونحن فى هذا كله لا يغيب عن بالنا ان الفكر الاسلامى بأصله وأصالته احتوى كل الاراء ، محافظة كانت أم تلك التى تدعو الى التغيير فى جو خالص من الحرية ، حتى ليمكن ان يقال بأن الفكر الاسلامى لم يعرف ما يسمى بالارض الحرام التى يحظر على المفكر ارتيادها ، بل كان على العكس من ذلك تماما ، اذ أباح لكل من تتوافر فيه شروط معينة (١٠) ان يتقدم ويدل بدلوه فى مجال الفكر والرأى والمشورة •

وكان موضوع الثبات والمرونة من الموضوعات التى حظيت بنصيب كبير من كتابات المفكرين الاسلاميين الذين عالجوه بقدر من الموضوعية والتأصيل العملى لما فيه من أهمية وحساسية بالنسبة لعملية التشريع فى الاسلام ، ولنفسح المجال الان لبعض هـذه الكتابات بنصوصها وتعليقاتها ، والتى حرص فيها أصحابها على

---

(٩) مصطفى كمال وصفى ، مرجع سابق ، ص : ١٦٧ - ١٦٨ •
(١٠) كالعدالة والرأى والحكمة والعلم ••• الخ •

ابراز القابلية التى تتسم بها هذه العملية للتكيف مع مقتضيات ظروف الحياة .

وفى هذا الصدد يروى الدكتور صبحى الصالح عن الشاطبى أنه يذهب فى « الموافقات » أيضا الى عصمة الشريعة ، طالما أن الله سبحانه وتعالى قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل والتحريف ، استنادا الى الاية « انا نحن نزلنا الذكر ، وانا له لحافظون » (١١) ومدلول الحفظ اكثر شمولا من أن يقتصر على القرآن المجيد فحسب، ولذلك فهو ينسحب على الشريعة بالاضافة الى ذلك ، على ان عصمة الشريعة - عند الشاطبى - لا تعنى ثبات الاحكام الشرعية ثباتا مطلقا ، تنتفى معه مواكبة التطور فى الحياة البشرية ، بل ان الثابت الذى لا يعتريه تغيير هو جوهرها الاصيل الذى لا يد للانسان فيه ، ولا قدرة له عليه ، ولا ضير بعد ذلك - اذا ماصين هذا الجوهر الثابت بالكتاب والسنة - فى تغير بعض الاشكال والاوضاع ، وفى تبدل بعض القواعد والاحكام ، تبعا لما يعترى الحياة البشرية المتجددة دائما من تطورات .

ومن خلال هذه الصورة المتكاملة المتناسقة لمدلول الشريعة المعصومة تبرز حقيقتان احداهما اشتمال الشريعة على قواعد ومبادىء أساسية ، وعلى نماذج من التطبيقات العملية التى شاءت الحكمة الربانية تنسجم وقائعها مع تلك القواعد والمبادىء الاساسية ، وكانت وستظل برمتها ثابتة كل الثبات ، غير قابلة للتعديل او التطور . أما الحقيقة الثانية التى تكمل السابقة ولا تعارضها فهى أن سكوت القرآن والسنة عن أشياء وأحكام وأوضاع فى أكثر

---

(١١) سورة الحجر ، الاية : ٩ .

فروع القانون ، كان بذاته — على ما يبـدو — مقصـودا من نحو ، وتوطئة صريحة للتطور فى الصياغة القانونية من نحو آخر، تنسيقا بين أوضاع الانسان فى كل زمان ومكان ، وبين روح الشريعة الخالدة بمبادئها الاساسية التى لا تصادم مصلحة الانسان، مادام خاضعا فى أوضاعه كلها لتعاليم الوحى ووصاياه •

ويستطرد الدكتور الصالح قائلا انه مهما بالغنا — تأكيدا لمفهوم الثبات فى أحكام الشريعة — فى ايراد النصوص المعززة الحقيقة الاولى ، فلا مفر لنا من الاعتراف بقلتها العددية اذا ما قيست بقيمتها النوعية تارة ، وبالكثرة العددية فى الاحكام المسكوت عنها المندرجة فى الحقيقة الثانية ، ايا ما تكـن قيمتها النوعيـة تارة أخـرى (١٢) •

ويتخذ المفكر الاسلامى الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاف مذهبا موافقا حين يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشىء لمصلحة تقضى تحريمه ، ثم يبيحه بعـد ذلك اذا تبدلت الحال ، وصارت المصلحة فى اباحته (١٣) •

ويعترف الدكتور بدران أبو العينين باقامة التشريع الاسلامى على أسس قوية تمتاز بالمرونة والحكمة ، بحيث جعلته صالحا لكل زمان ومكان ، ولكل بيئة ومجتمع ، وأول تلك الاسس هو رفع الحرج ، لمعرفة الله سبحانه وتعالى بشئون عباده ، وما هو عليه

---

(١٢) صبحى الصالح ، معالم الشريعة الاسلامية ، الطبعة الثالثة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠) ص : ٥٧ — ٦٠ •

(١٣) عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية (القاهرة : دار الانصار ١٩٧٧) ص : ٨ •

من صحة ومرض ، وقوة وضعف ، وفى سبيل بيان ذلك أوضح أمثلة كثيرة فى رفع المشقة والحرج سواء فى العبادات أو المعاملات أو العقوبات ، وذلك كله انطلاقا من مبدأ الضرورة التى بنيت عليها أحكام التيسير على النـــاس ، وتغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (١٤) •

واذا ما أخــذنا شعيرة واحــدة من شعائر الاســلام وهى الصلاة فسوف نجد فيها كل المرونة بالتيسير على المسافر والمريض فى قصرها وجمعها ، ثم ألم ينل تشريع الصلاة ذاتها فى أول الأمر كثيرا من المرونة حين تروى كتب السيرة انها كانت خمسين فرضا فى اليوم والليلة تيســرت الى ان اصبحت خمســة خلال عروج الرسول ﷺ الى السماء •

ويؤكد الدكتور على جريشة ذلك وهو يتحدث عن الخصائص الموضوعية للشرعية الاسلاميــة ، فيصفها بأنها شرعيــة حانية ، حيث كتب الله سبحانه وتعالى على نفسه الرحمة بعباده فى قوله « سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة » (١٥) و « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (١٦) ، وفى مجال التكليف ترتفع الرخص دافعة عن المسلمين الحرج دافعة بهم الى التيسير ، لتكون القاعدة الاصلية التى تحكم سائر الاحكام « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (١٧) ، وليقف اليسر بين دفع الحرج وبين احتمال

---

(١٣) بدران اوب العينين ، الشريعة الاسلامية : تاريخها ونظرية الملكية والعقود ، (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة بدون تاريخ) ص ٤٦ ـ ٤٧ •

(١٥) سورة الانعام ، من الاية : ٥٤ •

(١٦) سورة الاحزاب ، من الاية : ٦ •

(١٧) سورة البقرة ، من الاية ١٨٥ •

قدر من المشقة يحتملها الشخص المعتاد ، ويستروحها من خالط قلبه بشاشة الايمان ، وتخرج النفس من غاعلية الهوى لتكون عابدة لله رب العالمين (١٨) •

ويؤكد الدكتور عبد الحميد متولى هذا المعنى كذلك فيقول فى أدلة حجية المصلحة ان الشريعة الاسلامية التزمت فى أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس فى الحياة الدنيا والاخرة ، ومصالح الناس تتجدد وتتطور ، فاذا لم يتجدد التشريع ولم يتطور تبعا لها للملاءمة فيما بينه وبينها أصيبت الشريعة بالجمود ، وأصيبت تلك المصالح بالتعطل والركود ، وذلك مما يتعارض مع مقاصد الشريعة الاسلامية فى ميدان المعاملات ، وفى ذلك يقول الامام الشاطبى ، وضع الشرائع انما هو لصالح العباد فى العاجل والاجل معا » (١٩)•

أن الفهم السليم والتطبيق الصحيح لمفهوم الدين لن يكون الا عن طريق تفاعل الاسلام مع الزمان والمكان ، تفاعل يراعى الاصول ويأخذ بالمتغيرات ، وهل يستطيع أحد ان ينكر كيف تأثرت النظم الاسلامية بما لدى الفرس والرومان فى فترة من الفترات •

ان من التنطع بالدين الوقوف عندما استنبطه الفقهاء السابقون من أحكام الفروع فى ضوء ما تقتضيه طبيعة الحياة فى عصورهم دون اعتبار لطبيعة الحياة فى هذا العصر (٢٠) •

---

(١٨) على محمد جريشة ، المشروعية الاسلامية العليا (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٦) ص : ٢٠٩ ـ ٢١٠ ، نقلا عن الامام الشاطبى ، الموافقات ، جـ٢ ، ص : ١٦٨ وما بعدها •

(١٩) عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٥) ص : ١٣٣ •

(٢٠) محمد سلام مدكور ، مناهج الاجتهاد فى الاسلام (مطبوعات جامعه الكويت ، ١٩٧٧) ص : ١٠ •

وأليس مبدأ « الضرورات تبيح المحظورات » قاعدة متفقا عليها لدى جميع العلماء بلا استثناء ، وفيها ما فيها من مرونة قد تبيح للانسان فعل المحرم اذا ما اضطر اليه ، بل ويذهب الامام الشاطبى الى أبعد من ذلك حين يرى احتمال ترك النص الخاص والأخذ بالعرف ، لان العرف دليل الضرورة او الحاجة (٢١) ، ولذلك يرى بعض علماء الشريعة فى هذا العصر ، انه لا يعد مخالفة لنصوص الشرع اذا عملنا بروحها اى طبقا لحكمتها ، ولم نقف عند حرفيتها اذا قضت المصلحة بذلك ، طالما لم يكن فى عملنا مخالفة لاصل من أصول الاسلام (٢٢) .

وقد عرف عن الشافعى - أحد أعمدة التفسير فى الاسلام - أنه نادى بمذهبين مذهب قديم نادى به حين كان يعيش فى العراق، ومذهب جديد قال به حين ذهب الى مصر حتى يمكن ان يتلاءم فكره مع عرف وظروف البيئة الجديدة (٢٣) .

وانطلاقا من الاخذ بالتيسير ودفع الحرج وجد مبدأ التدرج فى عملية التشريع ، أن الاحكام التى شرعها الله ورسوله ، كما يقول الاستاذ الكبير الشيخ خلاف ، لم تشرع دفعه واحدة فى قانون واحد ، وانما شرعت متفرقة على مدى اثنين وعشرين عاما وبضعة شهور حسب ما اقتضاها من القضايا والحوادث ، وكان لكل حكم تاريخ لصدوره ، وسبب خاص لتشريعة ، والحكمة فى هذا

---

(٢١) الشاطبى ، الموافقات ، ج٢ ، ص : ٢٨٦ وما بعدها .
(٢٢) عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور، مرجع سابق ، ص : ١٥١ .
(٢٣) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، الجزء الثانى ، الطبعة الثانية، (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٤) ص : ٢٢٠ - ٢٢٥ .

التدرج الزمنى أن ييسر معرفة القانون بالتدرج مادة فمادة ، وييسر فهم احكامه على أكمل وجه ، بالوقوف على الحادثة ، والظروف التى اقتضت تشريعها ، وكذلك كانت تلك الحكمة فى أن غير القليل مما أمر الله به أو نهى عنه — فى بداية العهد بالاسلام — جرى فيه الامر او النهى على سنة التدرج انما هى للتيسير ورفع الحرج (٢٤) ٠

ويشارك الدكتور محمد يوسف موسى نفس الرأى حين يقول ان التشريعات لم تنزل مرة واحدة ، بل جاءت على التدرج حسب الحاجة التى دعت اليها وفى هذا دفع للحرج عن المسلمين وأخذهم بالتيسير فى التكاليف والاحكام (٢٥) ٠

بل ويذهب سلطان العلماء العز بن عبد السلام — وهو المشهود له بالرأى والحكمة والتعمق فى الدين والفقه — الى أبعد من ذلك حين يقول «لو عم الحرامفى بلدة بحيثلايوجد فيها حلال :جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعواليه الحاجة،ولايقفتحليل ذلك علىالضرورة لانه لو وقف عليها لادى الى ضعف العباد ، واستيلاء الكفار وأهل العناد على بلاد الاسلام ، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والاسباب التى تقوم بمصالح الناس » (٢٦) ٠

---

(٢٤) عبد الحميد متولى ، المرجع السابق ، ص : ١٧٥ — ١٧٦ نقلا عن الشيخ خلاف فى أصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى ، ص : ٢٨٧ ٠

(٢٥) محمد يوسف موسى ، المدخل لدراسة الفقه الاسلامى ، الطبعة الثانية ، (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦١) ص ٢٣ ٠
وأنظر كذلك فى مجموعة الابحاث التى صدرت بعنوان : نظرية الاسلام وهدية : أبو الاعلى المودودى « القانون الاسلامى وطرق تنفيذه (بيروت : دار الفكر ، ١٩٦٧) ص : ١٩٩ ٠

(٢٦) محمد فتحى عثمان ، الفكر الاسلامى والتطور مرجع سابق ، ص٦٢

ولعل هذا هو التعبير العملى والتطبيقى للمغزى الذى يهدف اليه حديث رسول الله ﷺ : « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فشق عليهم فأشقق عليه ، ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فأرفق به » (٢٧) •

وتتوالى الدراسات (٢٨) لتؤكد الحقيقة الاجتماعية الناصعة التى تذهب الى ان التشريع الاسلامى لم يكلف الناس الا بما يستطيعون ، دافعا عنهم ما يتعارض ومجتمعاتهم وما يضر بصالحهم، بل أنه يذهب الى أبعد من ذلك حين يعتبر ان القوانين التى روعى فيها التيسير ورفع المشقة لا تكون واجبة التنفيذ اذا أوقعت الانسان فى الحرج والضيق ، وفى هذا المعنى يقول الشيخ خلاف ان النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى ، لأنه اذا ما قام الدليل على أن ما شرع هو لمصلحة زمنية خاصة دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما (٢٩) •

---

(٢٧) رواه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها •

(٢٨) ومن بينها :

- على بدوى ، العلاقة بين الدين والقانون من الوجهتين التاريخية والجنسية مجلة القانون والاقتصاد بالقاهرة ، عدد يناير ١٩٣٣، ص ٢١ وما بعدها •
- عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، نفس المجلة السابقة ، عدد ابريل ومايو ١٩٤٥ ، ص : ٢٥٣ وما بعدهـا •
- محمد يوسف موسى ، كفانا تقليدا فى الفقه ، القاهرة ، مجلة الازهر ، عدد شوال ١٢٧٢هـ ، يونيه ١٩٥٣ ، ص : ١١٨٨ •
- أمين الخولى ، فهم الاسلام أمس واليوم وغدا ، الكويت ، مجلة العربى ، عدد اكتوبر ١٩٥٩ ، ص : ٣٦ •

(٢٩) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، مرجع سابق ص : ٢٥٤ •

وعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ألم يأخذ بهذا الجوهر ويوقف تنفيذ الحد فى عام الرمادة ، استجابة لظروف حادثه فرضت نوعا معينا من السلوك (٣٠) .

وذلك كله يؤدى بنا الى التعرض لمبدأ فى غاية الاهمية بالنسبة لما نحن بصدده من موضوع ، وهو النسخ فى القرآن الكريم ، الذى هو فى حقيقة الامر مظهر من مظاهر المرونة فى التشريع الاسلامى ، حيث كان القصد منه التيسير على الامة فيما تقوم به من أعمال التكاليف « وليس بخاف على أحد أن من أولويات شروط التفسير — كما يقول أئمته — أنه لا يجوز لاحد ان يتطرق لعماية تفسير القرآن الا بعد ان يعرف منه الناسخ والمنسوخ .

والنسخ على عدة معان ، منها الازالة كقوله سبحانه وتعالى : فينسخ الله ما يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله آياته » (٣١) ،ومنها التبديل كقوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية » (٣٢) ، ومنهـا كذلك النقل من موضع الى آخر ، ومنه : نسخت الكتاب ، اذا نقلت مافيه

---

(٣٠) علما بأن هناك بعض الاراء الاخرى التى تذهب الى أن عمر لم يوقف ولم يبطل اقامة الحدود ، وما كان له ذلك ، وكل ما فى الامر ان أركان الجريمة التى بناء على توافرها تسرى العقوبـه لم تكن قد تكاملت وعليه فلا مجال لتنفيذ الحد ، ثم من منا فى مثل ورع وتقوى وسجاعة عمر ، مما أهله أن ينزل القران برأيه فى اكثر من موضع وان كان عمر هنا يقيم دعائم العدالة قبل العدل ، فان كان العدل هو اقامة الحد فان العدالة هى مراعاة الواقع والظروف التى وقع فيها الفعل قبل الاقدام على تنفيذ الحـد . كما افضنا فى الحديث قبل ذلك .

(٣١) من الاية ٥٢ ، سورة الحج .

(٣٢) من الاية ١٠١ ، سورة النحل .

حاكيا للفظه وخطه ، وهذا الوجه – كما يقول السيوطى – لايصح أن يكون فى القرآن ، وأنكر على ما أجازه ، صنيعهم ذلك محتجا بأن الناسخ فيه لا يأتى بلفظ المنسوخ ، وانه انما ياتى بلفظ آخر (٣٣)

الا ان العلماء اختلفوا فى كيفية النسخ ، فقال البعض : لا ينسخ القرآن الا بقرآن كقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » (٣٤) ، وفى ذلك قالوا لا يكون مثل القرآن وخيرا منه الا قرآن ، وقال آخرون : بل ينسخ القران بالسنة ، لانها ايضا من عند الله تعالى ، استنادا الى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » (٣٥) •

والنسخ لا يعد بمثابة ازالة للنصوص أو الغاء لها ؛ وانما هو بيان لانهاء حكمها ، ولذلك كانت آيات القرآن المدعى بنسخ حكمها مازالت قرآنا ثابتا متعبدا بتلاوته لانها ما سقطت بالنص أو الغيث (٣٦) ، ثم ان النسخ لم يقع فى أصول العقيدة ولا فى الاصول العامة ، وانما وقع فى الاحكام الفرعية ، ومن البديهى أنه بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كل احتمال للنسخ ، وصارت هذه الشريعة أبدية الى أن يرث الله الارض ومن عليها (٣٧) •

---

(٣٣) جلال الدين السيوطى ، الاتقان فى علوم القران ، الجزء الثانى ، الطبعة الرابعة (القاهرة : البابى الحلبى ، ١٩٧٨) ص : ٢٧ •

(٣٤) من الاية ١٠٦ ، سورة البقرة •

(٣٥) الايتان ٣ ، ٤ ، سورة النجم •

(٣٦) محمد ابو زهرة ، ابن حزم (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٧٨ ؛ ص : ٣٤٦ •

(٣٧) على جريشه ، مصادر الشرعية الاسلامية (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٩) ص : ١٧ – ١٨ •

الثبات والمرونة فى التشريع السياسى الاسلامى

واذا ما كان العرض السابق هو بعض الاثبات للثبات والمرونة فى التشريع الاسلامى بصورة عامة ، فمن الطبيعى أن ينسحب ذلك أيضا على التشريع السياسى وما يتضمنه من مبادىء (وقد سبق بنا الحديث عن سياسية الاسلام) ، ومن المتفق عليه ان هـذه المبادىء السياسية انما تنبع من التشريع الاسلامى ذاته فلا سياسه الا ما وافق الشرع - على حد قول الشافعى - ويفسر ابن عقيل ذلك بقوله ان السياسة هى ما يكون فعلا معه الناس أقـرب الى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وان لم يضعه الرسول ﷺ ، ولا نزل به وحى ، فأن أردت بقولك : الا ما وافق الشرع ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وان أردت الا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة (١) ، لأن غاية الشرع انما هى المصلحة ، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله (٢) ، وليس معنى هذا التنصل تماما من التشريع بحجة التعارض مع المصلحة ، فآيات القرآن الكريم واضحة جلية فى « ان الحكم الا لله » (٣) ، ويخاطب الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » (٤) ، وللمؤمنين أن « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم » (٥) .

---

(١) ابن القيم الجوزيه ، الطرق الحكميه فى السياسه الشرعيه ، تحقيق محمد جميل غازى (القاهرة : مطبعة المدنى ، ١٩٧٧) ص . ١٧ .

(٢) عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، مرجع سابق ، ص . ٨

(٣) سورة يوسف ، من الاية ٤٠ .

(٤) سورة النساء من الاية ١٠٥ .

(٥) سوره الاعراف ، من الاية ١٣ .

وبصورة عامة امتازت المصادر الفقهية انها جمعت بين مصادر ثابته كالقرن والسنة ومصادر مرنة متطورة كالمصالح المرسلة والقياس والاستحسان ، وكل ما يعتمد على الرأى والاجتهاد •

وجدير بالملاحظة فى هذا المجال أن القرآن والسنة باعتبارهما المصدرين الاساسيين للنظرية السياسية الاسلامية قد التزما المرونة الكاملة فى تحديد خطوط هذه النظرية ، بشكل يسمح بصلاحيتها للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فلم يجمد القرآن والسنة شئون المسلمين عند نظام بعينه من نظم الحكم ، ولم يفرضا عليهم لونا معينا من ألوان التنظيمات الدستورية ، غير أن هذا الموقف لم يمنع القرآن والسنة من أن يحددا للمجتمع الاسلامى عددا من المبادىء العامة والاحكام الكلية التى يجب احترامها دائما لدى كل شعب وعند كل أمة حتى يكون نظام الحكم سليما ، وقريبا من روح الاسلام ومفاهيمه ثم تركا التفاصيل بعد ذلك ، حتى يمكن تطوير نظام الحكم الاسلامى ، تبعا لمقتضيات ظرو فالزمان والمكان ودرجة الوعى الحضارى (٦) •

وقد جاءت كل الدراسات الموضوعية للنظم الاسلامية مدعمة لهذا الرأى ، وهى ليست بالقليلة أو القصيرة ، سواء منها التى قام بها المستشرقون المنصفون أم المسلمون المعدتلون ، المعتدلون فى أحكامهم ازاء القضية الازلية الابدية ؛ فاذا كان الدكتور طه حسين — على سبيل المثال — يقول بأن القرآن لم ينظم أمور

---

(٦) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة والمبادىء العامة للانظمة السياسية ونظم الحكم ، مرجع سابق ص : ٣٦٥ ـ ٣٦٦ •
وأقرأ فى ذلك أيضا عبد الحميد متولى ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ٢٣٨ •

السياسة تنظيما مجملا أو مفصلا ، وانما أمر بالعدل والاحسان ، وأن النبى نفسه لم يرسم بسنته نظاما معينا للحكم ، ولا للسياسة، ولم يستخلف على المسلمين أحدا من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب ، رضينا من كلامه شقا ورفضا آخرا ، فالقرآن لم ينظم السياسة تنظيما مفصلا بل اكتفى بالمبادىء العامة المجملة ، والنبى عليه السلام لم يعين الحكم نظاما ، ولم يستخلف بعده احدا ، ولكنه — بأقواله وأفعاله وضع النواة الاولى لحكومة صالحة تقيم العدل بين الناس (٧) .

واذا ما كان الاسلام قد سكت عن نظام الحكم ، اذ لم يقرر القرآن بصدده شكلا معينا ، تكون عليه الحكومة الاسلامية ، ولم ينص على كيفية تنظيم سلطاتها ، الا انه قرر الاسس الثابتة العامة التى يجب ان يقوم عليها نظام الحكم تحقيقا للعدالة (٨) التى هى فى حقيقة الامر محور الحكم الصالح ، والعدالة — كما يقول الفقهاء — محمودة فى ذاتها ولو جاءت من كافر ، والظلم مذموم لذاته ولو جاء من ناسك .

ولم ير الباحثون فى النصوص الاسلامية الخاصة بعملية الحكم لا تصريحا بنظام الحكم ولا تلويحا ، لان الكتاب والسنة لم يسميا الاشياء بأسمائها ، فلم يدعواه حكما ملكيا ، لا جمهوريا، ولا ديمقراطيا ، ولا ثيوقراطيا ، ولا استبداديا ، ولم يعينا أسلوب

---

(٧) صبحى الصالح ، النظم الاسلامية ، نشأتها وتطورها ، مرجع سابق ، ص : ٢٥٠ .

(٨) خير الله طلفاح ، الاسلام دين ودولة ، الجزء الثالث (بيروت : مؤسسة المطبوعات العربية ، ١٩٧٦) ص : ٢١٣ .

اقامة تلك الحكومة ، ولم يصفا الاجهزة التى تعول عليها من قضاة محاكمها ، وقادة جيشها ، وحماة أمنها ، وجباة مالها (٩) .

واذا ما كان القرآن قد تعرض لبيان التفصيلات أو الجزئيات فى بعض فروع القانون التى الحقت بالعبادات ، كما هو الشأن بصدد أحكام الاحوال الشخصية ، وبعض الاحكام الشرعية المتصلة بالقانون الجنائى (كتحديد عقوبات بعض الجرائم ، وهى التى يطلق عليها « الحدود » كحد السرقة وحد الزنا) ، الا اننا نجده (أى القرآن) لم يتعرض لتفصيلات أو الجزئيات فى الاحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى (١٠) ، حيث أقتصرت نصوصه ، بالنسبة للقانون الدستورى — على سبيل المثال — على تقرير المبادئ الاساسية الثلاثة ، التى تقوم عليها كل سياسة دستورية عادلة وهى الشورى والعدل والمساواة (١١) .

واذا ما كان القرآن الكريم قد أتى فقط بالقواعد الكلية ، ففى هذا يكمن سر اعجازه ليكون صالحا للتطبيق فى كل عصر ومكان حتى تتسع احكامه لجميع حاجات الناس ، طبقا لاستنباط المجتهدين لها بما يحقق مصالح الناس (١٢) .

---

(٩) صبحى الصالح ، مرجع سابق ، ص : ١٥٢ .

(١٠) عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق، ص : ٣٤ .

(١١) عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، مرجع سابق ، ص : ٢٥٤ .

(١٢) محمد سلام مدكور ، الوجيز فى المدخل للفقه الاسلامى ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ص : ٥٤ .

وموقف القرآن الكريم ، وموقف الحديث النبوى الشريف ، هو الذى يجرى على أساس من سنة الله فى خلقه ، من حيث أن عدم التعرض للشكل التنظيمى للدولة هو الذى يمنح العقل الاسلامى الحرية فى أن يختار من الشكل العام للدولة ما يناسب ظروف الزمان والمكان (١٣) •

والحق أن الاسلام — وهو دين الواقعية الايجابية — لم يرد أن يدخل على الناس فى معترك الحياة بتصورات مثالية خياليه ، لا محصل لها فى الواقع الذى يحيون فيه ، فلم يدخل فى مراحله الاولى — ولم يكن ممكنا ان يتمثل فيها جميع الاطوار السياسية التى ستتعاقب على أمة الاسلام وكانت له ذلك مزية على نظم السياسة فى القديم والحديث ، لانها — بما افترضت من أصول وقواعد — سبقت احداث الأجيال المتعاقبة ، مغفلة خلال سبقها ذلك ما لعقلية كل جيل من آثر فى وضع القواعد وتحديد الاصول ، وكانما آثر الاسلام — بتركة صورة الحكم بسيطة لا تعقيد فيها — أن يتنافس المسلمون فى بناء مجتمعهم ، تبعا لما يصيبون من أسباب الحضارة والنماء (١٤) •

والجانب السياسى فى الاسلام وأن كان يرتبط بالعقيدة والاخلاق الا ان مبادئه — السياسية تميزت بقدر كبير من المرونة والعمومية والتجريد (١٥) وذلك رأى صائب واجمال للمعنى فى كلمات موجزة ، ومما يؤكد ذلك — كما سبقت الاشارة — أنه لم ترد آية

---

(١٣) محمد أحمد خلف الله ، مرجع سابق ، ص : ٢٥٣ •

(١٣) صبحى الصالح ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣ •

(١٥) عبد الحميد اسماعيل الانصارى ، الشورى وأثرها فى الديمقراطية، الطبعة الثانية (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٩٨٠) ص : ١٢ •

واحدة فى القرآن الكريم عن الشكل التنظيمى للدولة ، ووردت فيه آيات كثيرة عن الوظيفة الاجتماعية للدولة .

ولابد لنا بعد ما سبق من عرض سياسى ، فيما يتعلق بنظام الحكم فى الاسلام وما احتواه من مبادىء عامة دون الجزئيات الدقيقة التى تتصل بعملية الممارسة ، لابد لنا من التطرق لبعض هذه المبادىء التى تميزت بالمرونة عن غيرها ، ولعلنا نجد فى الشورى الشىء الكثير من ذلك .

والشورى قاعدة دستورية هامة فى الحياة السياسية الاسلامية، اقتصرت على مالم يرد فيه نص من القرآن او السنة من شئون الحياة ، يعتبرها فقهاء المسلمين من أعمال السلطة لمساهمتها فى أمور الحكم ومشاركتها فى التصرفات العامة ، ولذلك فقد كانت موضع اتفاق الجميع فكرا وتطبيقا ، وقد سبق لنا حديث كثير فى ذلك . والشورى مبدأ مرن يتأصل بوجوده الحكم الشعبى ، أو بمعنى آخر اعلاء صوت الأمة عن طريق قادتها وحكمائها الذين يتألف منهم مجلس الشورى (١٦) الذى يحتم على ولى الامر العودة اليه فى كل ما يعن له من أمور .

---

(١٦) علما بأن أغلب الاراء تذهب الى عدم رسمية مثل هذا المجلس فلا ترشيح ولا انتخاب ولا تعيين لاعضائه ، بل علم الانسان وفقهه هما ما يؤهلانه لذلك ثم أن الامر متروك لظروف الزمان والمكان فأهل الشورى فى أيام الرسول غيرهم حين اتسع نطاق الدولة الاسلامية لينضم اليهم الحكام والامراء وأصحاب الرأى والنفوذ والمكانة فى جميع البلاد الاسلامية .
اقرأ فى ذلك :
- عبد القادر عودة ، الاسلام وأوضاعنا السياسية (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٤) ص : ٢٠٨ - ٢٠٩ .

وطالما كانت الشورى كذلك ، بمعنى التعبير عن رأى الامة فان كل ما يتعلق بالامة الاسلامية لابد وأن يرجع اليها فيه ويعنى هذا حق الامة فى أخذ رأيها فى اختيار الحاكم الذى ترضيه ، وأن تحكم وفقا لارادتها ومن اجل مصلحتها ، ويستلزم هذا تأكيد حق الامة فى الرقابة والمعارضة والنقد والتقويم (١٧) وهكذا يكون الاسلام قد وضع قاعدة رئيسية من قواعد نظام الحكم ، من حيث أن الامة مصدر السلطات ، اى ان السلطات التى تشترك فى الحكم ، انما تستمد مبررها وقوتها من الارادة الشعبية ، ومعنى هذا أيضا ان ما يسن من تشريعات ، وما يرسم من سياسات ، وما يتخذ من تدابير فى شتى مجالات الحياة ، من نواحيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية يجب ان يعتمد أولا وقبل كل شىء على رضاء الامـة التى ينبغى ان يؤخذ رأيها بشأن كل ما يمس مصالحها فى حاضرها ومستقبلها ، وفى شئون حياتها الداخلية وفى علاقاتها مع العـالم الخارجى (١٨) .

واذا كان الاسلام قد أقر الشورى كمبدأ سياسى عام يأخذ به المجتمع الاسلامى ، انطلاقا لصلاح أمر الحكم فى الدولة فقد ترك طريقتها او وسيلتها لاجتهاد كل عصر ، ومن الحقائق البديهية أن العصر يختلف عن سابقه وعن لاحقه فى ظروفه وملابساته ، بل وربما فى قيمة ومعتقداته ولم يرد فى شأن هذه الطريقة أو هذه الوسيلة نص قرآنى او نبوى أو نمط متفق عليه من عهد الراشدين

---

(١٧) عبد الحميد اسماعيل الانصارى ، الشورى وأثرها فى الديمقراطية ، مرجع سابق ، ص : ٤ .

(١٨) راشد البراوى ، القران والنظم الاجتماعية المعاصرة (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥) ص : ١٣٤ .

وكل ما هنالك هو تطبيق المبدأ فى ضوء مقتضيات كل جيل ، ولا ينبغى ان نتقيد بتطبيق بشرى سابق تختلف ظروف عصره عن ظـروف عصرنا ، فما صح هناك قد لا يكون بالضرورة صالحا لنا ، وبالمثل ما هو قائم لدينا الان قد لا يكون كذلك فى اجيال مستقبلة (١٩) ، وبعبارة موجزة يمكن ان نقول ان الاسلوب الذى تتم به عمليـة الشورى لابد وأن يكون متوافقا مع البناء الحضارى والثقـافى والسياسى والاجتماعى للمجتمع ، اخذين فى الحسبان ان هذه المرونة لا تتعلق بالمبدأ ذاته بقدر ما تتصل بطريقة اخراجه الى حيز التنفيذ. وذلك ما يعكس الرغبة الكامنة ثم الاخذ بالروح قبل النص ، ومراعاة الواقع ، قبل المناداة بما ينبغى أن يكون .

ويشارك الدكتور عبد الكريم عثمان فى هذه القضية مؤيدا حين يعلق على مدى مرونة مبدأ الشورى فيقول انه من دراسـة المبدأ وتطبيقاته فى الحياة الاسلامية نلاحظ عدة أمور أهمها ان النص على الشورى كان من المرونة بحيث لم يقيد المسلمين بصورة معينة ولا بكيفية خاصة يلتزم بها الناس فلا يخرجون عليها ، فقد ترك لأولياء الامور وللشعوب عامة ان يختاروا الطريقة المناسبة على أن يكون تطبيق الشورى تطبيقا حقيقيا لا صوريا ، ولا شك ان هذا يعتمد على كون الاسلام دين الانسانية ونظامها فى جميـع عصورها وعهودها ، ومن الطبيعى فى هذه الحالة ان لا تقيد الشريعة الناس بالتفصيلات والجزئيات ، بل تكتفى بارساء القواعد العامة

---

(١٩) اقرأ فى ذلك :

- محمد عبد الله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام (بيروت : دار الفكر ، ١٩٦٨) ص ٨٤ .

واقامة الاسس التى لابد منها ، وهكذا فان الشورى حقيقة لابد منها ليتصف النظام السياسى بالصفة الاسلامية ، ولكن طريقة تطبيقها قد تختلف ، فاذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يستشير كبار الصحابة واذا كان الخلفاء الراشدون يستشيرون الصحابة وأهل السابقة فى الاسلام ، وكان هؤلاء من المجمع على صدارتهم وأفضليتهم فان هذا لا يمنع ان يعمد مجتمع آخر الى تنظيم الشورى ، واختيار أهل الحل والعقد بطريقة اخرى(٢٠).

وعن الشورى ومرونتها كتب الكثيرون مستدلين فى ذلك بآيات القرآن الكريم ، وبالسنة النبوية الشريفة باقسامها الفعلية والقولية والتقريرية ، ويمكن الرجوع الى أمهات الكتب التى عالجتها بقدر كبير من الدراسة الموضوعية ويكفينا هنا مثال واحد أخير ، بعد كل ما ذكرنا سابقا من أمثلة واضحة وضاءة وفى هذا يكتب الزمخشرى فى تفسير الاية : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال انى اعلم ما لا تعلمون » (٢١) قيل ليعلم عباده المشاورة فى أمورهم قبل ان يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم ، وان كان هو بعلمه وحكمته غنيا عن المشاورة (٢٢) .

---

(٢٠) عبد الكريم عثمان ، معالم الثقافة الاسلامية (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢) ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٢١) سورة البقرة ، الاية : ٣٠ .

(٢٢) الزمخشرى ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجه التأويل ، الجزء الاول ، (القاهرة : المكتبة التجاريه ، ١٣٥٤هـ) ص : ٢٠٩ .

ويتفق الرازى مع الزمخشرى فى هذا التفسير للاية فيؤكد انه ان قال ما الفائدة فى ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة «انى جاعل فى الارض خليفة» مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة ، يأتى الجواب من وجهين ، الاول انه تعالى يريدهم أن يطلعوا على ذلك السر فعرفهم هذه الواقعة لكى يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب ، والوجه الثانى : انه تعالى يعلم عباده المشاورة (٢٣).

وبعد ، فليس لنا الا ان نقول بأن الشريعة الاسلامية جاءت بتوازن عادل بين الثبات والمرونة ، ولا سيما فى الجوانب السياسية منها ، توازن عادل يذكرنا ما سبق ان تحدثنا به فى باب العدالة قبل الاخذ بالعدل ، وتلك خاصية اسلامية فريدة نجمع بينهما فى تناسق بديع ، تضع كلا منهما فى الموضع الصحيح الملائم ، الثبات فيما يجب ان يخلد ويبقى ، والمرونة فيما ينبغى أن يتغير ويتطور ، ولابد ان نضع فى الحسبان حقيقة مرحلية الشرائع السماوية قبل الاسلام ، حيث جاءت لزمن موقوت ، ولقوم معينين بخلاف الاسلام الذى اختتم الله به الرسالات ، والذى بعث الله به محمدا ﷺ للناس كافة من كل لون وجنس ، فى زمنه وما يستقبل من أزمنة حتى قيام الساعة .

وفى تلخيص سريع لكل ما سبق نقول انه :

— الثبات فى الاهداف والغايات ، والمرونة فى الاساليب والوسائل .

---

(٢٣) الرازى ، مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير ، الجزء الاول (القاهرة : المطبعة البهية المصرية ، ١٩٣٨) ، ص : ٣٨١ .

- الثبات فى الاصـول والكليات ، والمرونـة فى الفروع والجزئيات •

- الثبات فى القيم سواء منها الدينية والأخلاقية والسياسية، والمرونة فى الشئون الدنيوية والعلمية ، وما يتعلق بجزئيات الاحكام وفروعها العملية •

ثبات عقائدى مبدأى ، يقابله مرونة واسعة فى مواقف السياسة والتكتيك الحربى ، ألم نقرأ ما حدث يوم الحديبية حين رفضت قريش كتابة البسملة « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وقبل الرسول الكريم ان يكتب بدلها : باسمك اللهم ، وحين قبل كذلك أن تمحى كلمة : رسول الله ، المضافة الى اسمه عليه الصلاة والسلام ، ليكتب بدلا منها : من محمد بن عبد الله،ويجب ان نتذكر هنا انعلينا، رضى الله عنه ، كان هو الذى رفض هذا المحو من على القرطاس الذى كان يكتب عليه بيده الكريمة فى حين قبل الرسول ذاك •

ومع هذا التقيد الملزم ، يجد السياسى الاسلامى نفسه أمام آفاق رحبـة من المرونة فيمـا يمكن تسميته « بمنطقـة الفراغ التشريعى » ، وهى المنطقة التى تركتها النصوص - قصدا - لاجتهاد أولى الامر والرأى ، وأهل الحل والعقد فى الامة ، بما يحقق المصلحة العامة ، ويرعى المقاصد الشرعية ، من غير ان يقيدنا الشارع فيها بأمر أو نهى ، وهى المنطقة التى يسميها بعض الفقهاء « العفو » تبعا لما جاء فى بعض الاحاديث :

« وما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حـرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فأقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن

لينسى شيئا ، وتلا « وما كان ربك نسيا » (٢٤) .

وفى حديث آخر :

« ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ، فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن اشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » (٢٥) .

أما كيف تملاء الامة هذا الفراغ التشريعى ، أو منطقة العفو التى تركتها النصوص، فهناك طرائق ومسالك عديدة يختلف فى تقديرها، وفى الاخذ بها فقهاء الشريعة ، ما بين قابل ورافض ، ومطلق ومقيد، ومقل ومكثر .

هناك القياس بقيوده وشروطه ، وان خالف فيه بعض المعتزلة والظاهرية والامامية .

وهناك الاستحسان الذى أخذ به الحنفية والمالكية ، وجاء عن بعضهم : انه تسعة أعشار العلم .

وهناك الاستصلاح أو اعتبار المصلحة المرسلة ، وهى التى لم يجىء نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بالغائها ، واشتهر الاخذ بها عند المالكية ، وان كانت المذاهب الاربعة كلها قد أخذت بها عند التحقيق والتطبيق ، كما يتضح ذلك بالقراءة والاستقراء اكتب كل مذهب .

وهناك اعتبار العرف بقيوده وشروطه ، ولهذا كان من القواعد

---

(٢٤) رواه البزار والحاكم ، والاية من سورة مريم ، من الاية : ٦٤ .

(٢٥) رواه الدارقطنى ، وحسنه النووى فى الاربعين .

الكلية الشرعية ، ان العادة محكمة ، وان المعروف عرفا كالمشروط نصا ، وقد قال احد الناظمين فى الفقه :

والعرف فى الشرع له اعتبار   لذا عليه الحكم قد يدار

وهناك أخيرا مصادر وأدلة أخرى لاستنباط الحكم الشرعى فيما لا نص فيه يرجع اليها فى كتب أصول الفقه (٢٦) •

---

(٢٦) أنظر فى ذلك :
ـ يوسف القرضاوى ، الخصائص العامة للاسلام ، مرجع سابق ص : ٢١٨ ـ ٢٢٠ •
ـ ويمكن الرجوع فى ذلك كله الى :
ـ عبد الرحمن خليفة ، مقالات سياسية ، مرجع سابق ، ص ٩١ ـ ١٤٠ •



الفصل السادس

عناصر الكيــان السياسى فى الاســلام



الشعب والأمة والمواطنون والسكان

واستكمالا للدراسة السابقة ، وفى محاولة لاستقامة السياق السياسى من حيث الشكل والمضمون ، ارى آنه حان الوقت لتوضيح القدر أو المدى الذى وصلت اليه المفاهيم — أو بصورة أدق المصطلحات السياسية الاسلاميه — من الدستورية ، طبقا لما تعارفت عليه العلوم السياسية الحديثة من مضمون لها ، ولعل من أولهما وأهمها المصطلح الام فى علم السياسة كله وهو الدوله •

ولقد سبق بنا كثير من الحديث عن الدولة سواء من منطلق التأصيل السياسى العلمى أم من وجهة النظر الاسلامية ، الا أن ما يهمنا الاشارة اليه فى هذا الصدد ، هو ان الدولة الاسلامية ليست هى الدولة التى يؤلف المسلمون أغلبية التعداد السكانى فيها، وقطعا ليست هى الدولة التى تعلى من شأن المبادىء الاسلامية دون التطبيق الفعلى لها ، وانما هى الدولة التى تحكم الشرع الاسلامى وتطبق تعاليم السماء ، وعليه فلابد وان يكون قانونها مستمدا من مبادىء الدستور الاسلامى الذى استنبطت مواده من المصدر الاساسى والرئيسى للتشريع الاسلامى وهو القرآن الكريم وكذلك من سنة صاحب الرسالة ﷺ (١) •

---

(١) وقد كانت هناك اكثر من محاولة لوضع دستور اسلامى متكامل صالح للتطبيق فى كل ظروف الزمان والمكان ، وعلى سبيل المثال :
- الدستور الذى وضعه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر ، تطبيقا لتوصية المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الاسلامية الذى انعقد فى القاهرة فى ذى القعدة ١٣٩٧هـ — اكتوبر ١٩٧٧م •
- الدستور الذى وضعه الدكتور مصطفى كمال وصفى ، فى ربيع الثانى ١٤٠٠هـ — مارس ١٩٨٠م •
- الدستور الذى وضعه المجلس الاسلامى العالمى فى اسلام أباد

=

وبدون الدخول فى تفصيلات لاحاجة بنا اليها الآن ، يبدو أن جميع التعريفات اشتركت فى بعض الاركان التى لابد من توافرها لقيام الدوله ، والتى بدون واحد منها ينفرط عقد الدولة الى شتات من الأفراد ، وتتلخص فى الشعب والاقاليم والسلطة السياسية، ويبدو انه لكثرة ما ساهم به فلاسفة السياسة والقانون فى مجال التعريف والتعرف على المضمون ، رأينا هناك اختلافات مما يمكن أن يؤدى الى شىء من التناقض حول معنى المصطلح ، وعلى سبيل المثال حينما يتعرض الدكتور محمود حافظ لتعريف الشعب فيرى فيه مجموع الافراد الذين تتكون منهم الدولة ، والذن يقيمون بصفة دائمة مستقرة فوق ارضها ، والذين يقيمون على اقليـم الدولة — وأن شملهم مضمون اصطلاح السكان — فانهم لا يدخلون فى عداد الشعب) (٢) ، فاننا نجد الدكتور حامد سلطان يتحدث عن الشعب فى أية دولة على انه يتكون من وطنيين وأجانب (ولعله انما كان يقصد مواطنين وليس وطنيين ، انطلاقا من أن المواطنة شىء يختلف عن الوطنية فاذا ما كانت المواطنة علاقة قانونيـة تربط انسان ما بدولة معينة ، مما يتيح له التمتع بحقوق والالتزام بواجبات محددة ، فان الوطنية مشاعر وعواطف وولاء وانتماء) ، وحين

=

فى ربيع الاول ١٤٠٤هـ — ديسمبر ١٩٨٣م .

— الدستور الذى وضعه المستشار الدكتور على جريشه فى شوال ١٤٠٤هـ — يولية ١٩٨٤م .

— أنظر فى ذلك :

— على جريشه ، اعلان دستورى اسلامى (المنصورة . دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥) .

— وأنظر المرفقات فى نهاية الكتاب .

(٢) محمود حافظ ، الوجيز فى النظم السياسية والقانون الدستورى (القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٧٦) ص : ١٨ .

آراد أن يضع بعض سمات الوطنيين جعلهم يتمتعون بجنسية الدولة (مواطنون) • وتربطهم بها رابطة الولاء (وطنيون) ، ثم نجده يستطرد موضحا مضمون الاجنبى بانه لا تربطه سوى رابطة التواجد او الاقامة على اقليهما فحسب (٣) •

ويحاول فقيه اخر (٤) باستخدام المدخل التحليلى ان يوضح الصبغة التى تسود ركن الشعب — الذى يسميه بالظاهرة — فيقول انه يحمل صبغة طبيعية وأخرى سياسية ، يظهر الجانب الطبيعى منها فى ارتباط وحداته البشرية بالاقامة بصفة دائمة ومستقرة ، ويظهر الجانب السياسى فى خضوع هذه الوحدات البشرية لنظام سياسى معين •

وننتقل هنا الى بعض الخصائص التى ذهب بعض المفكرين الى ضرورة توافرها لتكامل الشخصية القانونية للشعب ، ومنها وحدة الأصل واللسان والعقيدة وما الى ذلك من عناصر الثقافة التى تميز شعبا عن آخر ، وفى هذا الصدد كذلك وجدنا اختلافا بين الفقهاء القانونين والسياسيين ، حيث فى الوقت الذى ذهب فيه البعض الى حيوية توافر هذه الوحدة ، يرى آخرون أنه لا يشترط ذلك لبعض الدواعى التى منها :

— أولا : حينما نتحدث عن الشخصية المادية للدولة ، يكفى أن نقول ان وجود السكان ضرورى لتكوين هذه الشخصية ، أما صفات هؤلاء السكان وخصائصهم فأمر ثانوى فى هذا الصدد ،

---

(٣) حامد سلطان وعبد الله العريان ، أصول القانون الدولى (القاهرة : مكتبة النهضه ، ١٩٥٣) ص : ٢٩١ •

(٤) عبد الفتاح العدوى فى الديموقراطية وفكرة الدولة (القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٤) ص • ٤٤ •

وان كان بالغ الاهمية بالنسبة لتكوين شخصيتها المعنوية ، تماما كما نقول ان وجود العظام ضرورى لتكوين جسم الانسان بغض النظر عما اذا كانت هذه العظام فارهة او قصيرة ، وان كانت الصيغة المحددة التى تطلق على العظام هى التى تميز ، ضمن عوامل أخرى، فردا عن فرد لانها تختلف باختلاف الافراد •

– وثانيا : ان عوامل اللغة والجنس والثقافة والعادات وغير ذلك ، أشياء تساعد على تكوين ما يسمى بالامة ، وان كان لها أثر كبير فى تكوين الدولة ، الا ان الدولة قد تتكون من عدة قوميات متباينة ولكنها مع ذلك لا تفقد صفة الدولة ، مثل سويسرا والاتحاد السوفيتى ، هذا مع علمنا بان الامر الطبيعى هو فى التوافق الذى يتم بين كل من الدولة الامة ، بحيث يكون لكل منهما كيان واحد فقط على الرقعة الجغرافية التى سبق تسميتها باقليم الدولة (٥) •

وبناء على ذلك يمكننا ان نصل الى الحقائق التالية :

– وجود الشعب أمر فيه حياة الدولة ، وبافتقاده تنفرط الدولة •

– احتمال تباين الاصول العرقية ، وكذلك الثقافة بكل عناصرها فى الشعب الواحد •

– الشعب يختلف عن الامة ، على الرغم من اشتراكهما سويا فى كثير من المكونات •

---

(٥) انظر فى ذلك :

– عبد الفتاح العدوى ، الديمقراطية وفكرة الدولة ، المرجع السابق، ص : ٤٤ – ٤٧ •

- الشخصية المادية والشخصية المعنوية للدولة تتفقان فى المنطلق وتختلفان فى السمات النهائية التى تتصف بها كل واحدة منهما (وسوف يأتى الحديث عن المعنوية منها ان شاء الله) .

والى هنا نكون قد تطرقنا الى مصطلحات أربع نقترب كثيرا من بعضها ولكن بدون تطابق ، حيث هناك بعض الفروق التى لابد من توضيحها فى محاولة لبيان أيها انسب ان يكون الركن الحاسم الأول فى اقامة الدولة وتلك المصطلحات هى :

الشعب والامة والمواطنون والسكان .

وقد تحدثنا الان عن الاختلاف فى المضمون فيما بين الشعب والسكان على أساس اقتصار الاول على العنصر البشرى المكون للدولة ، وشمول الثانى على من يعيش فوق اقليمها سواء تمتع بعضويتها أم كان أجنبيا غريبا عنها .

وفارق آخر يوجد بين الشعب والامة ، كما أشرنا ، حيث انه اذا ماكانت الامة هى جماعة من الافراد تحققت الوحدة بينهم على اساس الجوار الجغرافى ، وما يمكن ان يولده ذلك من مشاعر وعواطف فيما يمكن أن يسمى بالانتماء ، فهناك عامل آخر يساعد على توطيد هذه الوحدة - ولعلة الجناح الثانى للتعبير الفلسفى الحديث الذى ابتدعه صمويل الكسندر وأعنى به « الزمكان » - ويتمثل هذا العامل فى وحدة الزمان (واعنى بها طول المدة الزمنية التى يعيشها الافراد سويا) ، وهذان العاملان : الوحدة الجغرافية والوحدة الزمنية هما اللذان يولدان ما نعرفه باسم القوميـة وهى الحب المشترك

للميراث الثقافى والاشتراك فى النمط الموحد للحياة الاجتماعية .

نقول اذا ما كانت الامة هى كذلك ، فانه ليس من الضرورى أن تتوافر فى الشعب تلك الوحدة الطبيعية لكى يصبح العنصر المكون للدولة ، ولا حاجة بنا الى ان نؤكد مرة اخرى - ما يثبته الواقع المعايش الان وما تذهب اليه العلوم السياسية والانظمة الدستورية المعاصرة - انه لا يشترط بالضرورة ان يكون شعب الدولة منحدرا من جنس بشرى واحد ، أو أن يتحدث لغة واحدة ، او أن يدين بدين واحد ، او ان يتوجد الشعب كله تحت مظلة ثقافية واحدة ، ودليلنا على ذلك هذا البلد الاوربى الصغير المساحة والقليل العدد العدد السكاني ، حيث -كما المحنا سابقا - به ثلاث قوميات بثلاث لغات وثلاث ثقافات ، وعلى الرغم من ذلك فهو شعب واحد ينتسب الى دولة واحدة هى سويسرا حاليا ، وكذلك نفس الحال بالنسبة الى دولة النمسا ودولة المجر فيما قبل الحرب العالمية الاولى .

الا أننا لابد وأن نعترف أن وجود الامة الواحدة فى الدولة هو الادعى الى وجود التناسق والتجانس بين المواطنين مما يوفر لها الاستقرار والدوام ، ولذلك فعلى الرغم من وجود قسم فرنسى وقسم الماني وقسم ايطالى فى سويسرا الان ، فقد قامت بينهم روابط أخرى جعلت من مواطنيهم وحدة بشرية تؤلف بينهم أمثال واحدة وأهداف مشتركة ، مما يجعلهم يقبلون العيش سويا تحت مظلة سلطة سياسية واحـدة ، تتمثـل فى الدولة السويسرية ، ودليلنا على ذلك ان الاستقرار والازدهار اللذين تنعم بهما سويسرا فى هذه الايام . يدل دلالة واضحة على الافراد المكونين - على اختلاف أصولهم ولغاتهم وثقافتهم - قد تولدت بينهم من الروابط ما خلق منهم أمة واحدة .

وانطلاقا من كل ما قيل سابقا يمكننا ان نعطى لكل واحد من المصطلحات الاربع السابق الاشارة اليها ، صبغة معينة تسود مضمونه ، فالشعب كما راينا يحمل صبغة سياسية ، والأمة حقيقة اجتماعية ، والسكان حقيقة جغرافيه ، واخيرا نجد أن مصطلح المواطنين يتصف بالصبغة القانونية المطلقة .

واظننا لسنا فى حاجة الى بيان خطأ الرأى الذى ذهب اليه بعض الفلاسفة الاقدمين ،حين استخدموا مصطلحى الدولة والحكومة ليؤديا نفس المعنى ، حيث ان الدولة هى الوحدة السياسية الكبرى فى المجتمع ـ كما سبق أن عرفنا ـ او هى الجهاز السياسى الكبير الذى يدير العملية السياسية فى نطاق اقليمها الجغرافى ، أما الحكومة فهى الوسيلة او الاداة التى عن طريقها تمارس عملية الحكم ، وتطبق القوانين ، وتنفذ التشريعات ، وتصان الحقوق ،

وذلك بالاضافة الى الاختلاف فى مكونات كل منهما ، فالدولة يقوم كيانها على كافة المواطنين ، أما الحكومة فليست سوى مجموعة من الأشخاص ارتضاهم الشعب لتنفيذ السياسات التى يرسمها المجتمع ، الا ان وجود الدولة (باعتبارها شخصية معنوية) (٦) .

---

(٦) ويقصد بالشخص المعنوى الجماعة او الهيئة التى يعاملها القانون، معاملة الشخص الحقيقى اى الادمى ، فيعترف لها بالاهلية ، فيصبح فى امكانها التمتع بالحقوق ، وتحمل الواجبات ، وفكرة الشخصية المعنوية بصفة عامة كانت ولا تزال موضع خلاف وجدل بين الفقهاء فمنهم من يرى الابقاء عليها والاحتفاظ بها ، على انها مجرد افتراض قانونى ، وحيلة يقصد بها تفسير وجود مال مخصص لغرض معين ، ومن الفقهاء ـ وبخاصة فقهاء الالمان وعلى رأسهم جيركه ـ من ذهب الى ان الشخصية المعنوية حقيقة يجب التسليم بها ، وانها ليست مجازا ولا افتراضا ، ويقولون ـ فى مجال

وجود معنوى كذلك ، وليس وجودا ماديا كالافراد الذين يعيشون فى كنفها ، ولذلك فانها لا تستطيع أن تمارس سلطاتها الا عن طريق هؤلاء الاشخاص الماديين الدين يمثلونها ويتحدثون باسمها والذين نسميهم : الحكومة •

مفهوم الشعب والامة فى الاسلام

من المصدر الذى نستقى منه كل أحكامنا وقياساتنا نقتبس هذه الاية الكريمة من سورة الحجرات ، والتى تمثل فى احكام مطلق ، الصورة الاجتماعية والسياسية والسكانية والدينية ، وبمعنى آخر الصورة الحياتية الشاملة للمجتمع البشرى ، فى سياق أشبه ما يكون بالتعليم والتربية ، وهى :

« يأأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا

=

تأييد نظرتهم ـ أن المميز للشخص الطبيعى هو الارادة ، ونجد للشخص المعنوى ارادة ـ مثل الشخص الادمى ـ مستقلة عن ارادة الافراد المكونين له ، وارادة الجماعة ، أو الشخص المعنوى وليدة احتكاك الارادات الفردية ، التى دخلت فى تكوينها ، الا ان هناك رأيا معارضا لذلك ، حيث ينكر بعض الفقهاء فكرة الشخصية المعنوية ، وينادون بالاستغناء عنها •

وعلى اية حال فليس هنا مجـال الخوض فى مثل هذه المناقشات الفقهية ، ويكفينا القول بايجاز ، أن لفكرة الشخصية المعنوية ـ سواء اعتبرناها افتراضا قانونيا أم حقيقة ـ من المزايا ما يبرر الابقاء عليها والتمسك بها •

ـ أنظر فى ذلك :

ـ محمد كامل ليله ، النظم السياسية ، الدولة والحكومة (القاهرة دار الحمامى للطباعة ، ١٩٧١) ص : ٣٧ •

وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، ان الله عليم خبير » (٧) •

وكانما يريد الله سبحانه وتعالى ان يقول لنا : ايها المختلفون أجناسا والوانا ، المتفرقون شعوبا وقبائلا ، انكم من أسرة واحدة أب واحد وأم واحدة ، ومن ثم فلابد بكم ان تتآلفوا وأن تتعارفوا لكى تزول أسباب النزاع والصراع طالما ان الاله واحد والاصل واحد ، والميزان الذى يتفاضل به الناس واحد ، ولتسقط جميع القيم عدا قيمة التقوى التى تحدد كرامة الانسان الفرد عند الله سبحانه وتعالى •

وليس هذا هو بيت القصيد من ذكرنا لهذه الاية ، انما لابد من التطرق الى ما نحن بصدده من مصطلحات ،والبحث فى أصولها ومضامينها من وجهة النظر الاسلامية •

ففى بيان مفهوم المقصود من الشعوب والقبائل يروى أن سيدنا عمر بن الخطاب قال ان الشعوب هى الشعاب ، والقبائل هى العرب •

ويروى عطاء عن ابن عباس أن المراد بالشعوب الموالى ، وبالقبائل العرب •

وهناك من رأى أن المراد بالشعوب بطون العجم ، وبالقبائل بطون العرب •

ورأى أبو رزين (سنيد بن داود المفسر المتوفى عام ٢٢٧هـ) ان الشعوب هم أهل الجبال الذين لا يعتزون لاحد ، والقبائل هى العرب •

(٧) الايـة : ١٣ •

ويذكر سفيان الثورى أن « حمير » كانوا ينتسبون الى المخاليف (الشعاب والجهات والمستقرات الحضرية) ؛ بينما ينتسب الحجازيون الى القبائل •

ويبدو ان المفسرين كانوا يجهلون الأصل اللغوى لكلمة (شعب) ولذلك اختلط عليهم معناها ، اذ أنهم جميعا — فيما عدا سفيان الثورى — ينطلقون فى فهمهم للكلمه من الوضع الذى كان سائدا فى شمالى الجزيرة من القرن الاول الهجرى ، بل ان نسابة كبيرا مثل الكلبى يحاول تجاهل اصل الكلمة تماما ، وادخالها بالتالى فى منظومة القبيلة ونسبها ، عندما يقول « ان الشعب اكبر من القبيلة ، ثم العمارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ••• » •

ولذلك فان معرفة المغزى الحقيقى لكلمة (شعب) يقتضينا الرجوع الى النقوش العربية الجنوبية ، حيث تتكرر الكلمة فيها كثيرا اذ كانت تطلق هناك على جماعات حضرية مثل همدان وسبأ وحضرموت ، ولم تكن الجماعات منظمة تنظيما قبليا على الشكل المعروف فى الشمال ، ان « الشعب » العربى الجنوبى تكون على أسس دينية في الاصل ، ثم توسع وتعدل تنظيميا على أساس اقتصادى ، ولم يكن للنسب المشترك أى اعتبار فى تكوين الشعب (٨) •

---

(٨) انظر فى ذلك تلك الدراسة المتمتعة القيمة :
— رضوان السيد ، الامة والجماعة والسلطة ، دراسات فى الفكر السياسي العربى الاسلامى (بيروت : دار اقرأ ، ١٩٨٤) ص : ٢٤ — ٣١ ، نقلا عن :
— تاريخ الطبرى •
— طبقات ابن سعد •

=

ولعل آخر دليل على صدق ما سبقت مناقشته هو ما جاء في الآثار الكتابيه المتأخره التي يذكر فيها البدو الى جانب الشعب. فيقال مثلا : شعب همدان وعربهم وشعب سبأ وعربهم ان البدو المنظمين قبليا يسمون عربا بينما تستمر تسميه سكان البلاد الاصليين شعوبا ، وكان سفيان الثوري - كما سبقت الاشارة - يعرف ذلك ، ومن هنا فسر الشعوب في الآية باولئك الذين كانوا ينتمون الى المخاليف ، وذكر ان القبائل هم الحجازيون ، ويعني بهم البدو والحضر على السواء ، اذ أن القبيله هي الوحدة الأجتماعيه الاساسيه ، وهي وحدة عمادها النسب المزعوم في بناءاتها العليا ، والنسب الحقيقي في بناءاتها السفلى أو الاولية . لقد كانت الرابطة المشتركة في الوحدة الأجتماعية ، هي التي يتحدد استنادا اليها الاسم ، فالاشتراك والتعارف الذي يقوم على نسب معين (حقيقي او متوهم) هو الاساس في التنظيم القبلي الحضري أو البدوي ، بينما تلعب العوامل الجغرافية والاقتصادية الدور الاساسي في تكون وحدات اجتماعية أخرى ، يسميها القرآن : شعوبا (٩) .

ان هذا الوضع القبلي السائد هو الذي جعل مفسرا كعطاء (رواية عن ابن عباس) يذهب الى أن المقصود بالقبائل في القرآن هم العرب بشكل عام في الشمال والجنوب ، وعلى هذا الاساس رأى الحازمي أن المقصود بالشعوب في القرآن هم العجم (غير

=

- فتوح البلدان للبلاذري .
- سيرة ابن هشام .
- الدر المنثور للسيوطي .
- زاد المسير لابن الجوزي .
- كتاب العرب لابن قتيبه .

(٩) رضوان السيد ، المرجع السابق ، ص : ٢٩ - ٣٠ .

العرب كالفرس والبيزنطيين) اذ انهم لا يكادون ينتسبون الى أب قديم ، بل يكتفون بالانتساب الى الاماكن والصنائع ، والى مثل ذلك كان أبو رزين قد ذهب ، عندما ذكر ان المقصود بالشعوب هم أهل الجبال « الذين لا يعتزون لأحد » (١٠) •

تلك هى التفسيرات التى ذهب اليها الاصوليون القدامى لكلمة الشعوب ، والتى كما راينا لا تتصل من قريب او من بعيد بالمعنى المصطلح عليه سياسيا الآن ، والتى رأينا فى مفردها : الشعب صبغة سياسية تميزه عن غيره من المصطلحات الاخرى التى تقترب منه فى المعنى او المكونات •

الا اننا لا نعدو الحقيقة اذا ادعينا أن المصطلح بهذا التفسير السابق يقترب كثيرا من كلمة سكان ذات المعنى الجغرافى الذى تعارفنا عليه ، هذا بالاضافة الى بعض المفهـوم الاجتماعى (أو الانثروبولوجى بصورة أدق) انطلاقا من اجماع المفسرين على تحديد أصول عرقية معينة ترجع اليها كلمة شعوب ، وهذا ما يتضح من ارجاعهم الكلمة الى غير العرب مثل الفرس والبيزنطيين •

ولنضف الى ذلك كله حقيقة ان القرآن لم ترد فيه كلمة شعب مفرده بل جاءت فى صورة الجمع ومرة واحدة هى فى هذه الآية ، ويبدو أن القرآن الكريم أغفل هذه الكلمة – بتلك الصبغة – حيث فيها تفتيت للوحدة الكبرى التى يريد أن يقيمها فى هذا الصدد ، وهى الامة التى فيها من الشمولية الشىء الكثير بالنسبة للشعب

---

(١٠) المرجع السابق ، ص : ٣٠ ، ويمكن الرجوع فى ذلك أيضا الى :
– مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلامية ، مرجع سابق ص : ١٨٩ – ١٩٠ •

وفى بيان الأصول التى انبثقت فيها هذه التقسيمات الاجتماعية — السكانية — يقول رضوان السيد ، ان القرآن رأى أن الوضع الاجتماعى الذى كان سائدا عشية الدعوة فى الجزيرة هو وضع فاسد ، الا ان فساده لم يكن راجعا الى فساد « الاطار » الاجتماعى القبلى ، بل الى فساد الديناميات الداخلية فى الوحدة الاجتماعية — لقبيلة او العشيرة — ، ثم العصبية فى الجزيرة فهى عادية أو طبيعية ، رغم أنها لا تحقق الاندماج الكامل فى المركز .

ان الله سبحانه وتعالى خلق البشر مختلفين :

— مختلفين لتكونهم من ذكر وأنثى :

« وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى » (١١) .

— ومختلفين لاختلاف السنتهم (لغاتهم لهجاتهم) والوانهم (أصولهم وأجناسهم) :.

« ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم وألونكم ، ان فى ذلك لآيات للعالمين » (١٢) .

— ومختلفين لاختلاف عقائدهم ومذاهبهم الدينية :

« هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » (١٣) .

ومن هذا الاختلاف نشأت الوحدات المستقلة (الشعب والقبيلة)

---

(١١) سورة النجم ، الاية : ٤٥ .

(١٢) سورة الروم ، الاية : ٢٣ .

(١٣) سورة التغابن ، من الاية : ٢ .

التى تحقق فيما بينها عمليات الاجتماع البشرى التى يسميها القرآن الكريم عمليات التعارف ، كما جاء فى الاية السابق ذكرها :

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » •

كما يسمى القرآن ديناميات التوازن التى تحكم علاقاتها الداخلية « الدفع » (١٤) •

« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ، ولكن الله ذو فضل عظيم » (١٥) •

« ولو لا دفع الله بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا » (١٦) •

وهكذا يتبين لنا ان الاختلاف والتباين ضرورة من ضرورات الحياة السوية ، ولو كانت السماء رأت فى التوحيد استقامة لاهل الأرض لكانت قد وحدتهم جميعا ، وأظننا فى غير حاجة الى القول بأن الناس لو خلقوا متساوين لما عمرت الارض ، ولما استطاع أحد أن يستخدم انسانا لقضاء أمر أو لانجاز عمل أو لاقامة حضارة •

الا ان الغاية من هذا الاختلاف والتباين لم تكن للتناحر والتخاصم ،وانما للوئام والتعارف ، وأما اختلاف الالسنة والالوان، واختلاف الطباع والاخلاق ، واختلاف المواهب والاستعدادات ، فتنوع لا يقتضى النزاع والشقاق بل يقتضى التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات ، وليس للون والجنس واللغة

---

(١٤) انظر فى ذلك المرجع السابق ، ص : ٣٦ •
(١٥) سورة البقرة ، من الاية : ٢٥١ •
(١٦) سورة الحج ، من الاية : ٤٠ •

والوطن وسائر هذه المعانى من حساب فى ميزان الله ، انما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم ، يعرف به فضل الناس : « ان اكرمكم عند الله أتقاكم » (١٧) .

ومن هذا الاختلاف وهذا التوحيد ، الاختلاف فى البناء ، والتوحيد فى الهدف بالاضافة الى وحدة المثال التى أضفاها القرآن على المسيرة الجديدة للمجتمع العربى آنئذ ، والوحدة الأيديولوجية الأيجابية بصورة عامة ، من كل ذلك نشأت الأمة الاسلامية فى مواجهة الموجات العاتية التى تصدت لها لتغيير المسار داخليا ، وكذلك فى مواجهة فرض سياسات خارجية مضادة تمثلت فى صورة امبراطوريتين - كسروية وقيصرية - لا تعترفان بحق الانسان فى حياة حرة كريمة ،مما كان عاملا مساعدا فى اظهار التناقض الاجتماعى بين الداخل والخارج .

وكانت كل هذه الأرهاصات مجتمعة مقدمة لأقامة أمة القرآن، لقد أوضح القرآن جدليات العلاقات بين النبى والتاريخ بما لا مزيد عليه فى قوله « وأنزلنا الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله » (١٨) ، والهيمنة هذه ذات شقين ، يتضمن الاول التبنى والاستيعاب والتصديق فيما يتصل بالمثال ، ويتضمن الثانى العزل والنسخ والتجاوز فيما يتصل ببعض قضايا الشريعة ذات الطابع المحلى أو الخاص المندثر مما لا يتفق والنزعة الشمولية للدعوة فى مرحلة : الامة. وهذا ما فهمه الاصوليون المسلمون عند بحثهم فى فلسفة التشريع فى الاسلام

---

(١٧) سيد قطب ، فى ظلال القرآن ، المجلد السادس مرجع سابق ، ص ٣٣٤٨ .

(١٨) سورة المائدة ، من الاية : ٤٨ .

وصلات الشريعة الاسلامية بالشرائع السماوية السابقة » فأصح الاقاويل عندنا أن ما ثبت بكتاب الله انه كان شريعة من قبلنا أو ببيان من رسول الله ﷺ ، فان علينا العمل به على أنه شريعة لنبينا مالم يظهر ناسخه (١٩) ، أما ما وصلنا عن أهل الكتاب ، أو بفهم واجتهاد المسلمين ، فانه يدخل فى باب الجواز ، والفيصل فيه هو العرض على كتاب الله والقياس به فان وافقه أخذنـــاه وطبقناه ، والا تركناه ونبذناه وهكذا تتلاقى الخطوط وتتكشف فى اتجاه واحد :

ـ الخط الوحدوى التوحيدى الذى كانت الجزيرة قد بدأت تحيك أجزاءه ٠

ـ الخط التاريخى النبوى الذى يتخذ مثالا ومصدرا وهدفا ٠

ـ الخط القرآنى المحمدى الذى تأسس على الخطين الأولين وانطلق ليستوعب ويتجاوز ، وكان من ذلك كله أن تباورت فـــكرة الامـــة الاسلامية أو بالاحرى أمة الاسلام (٢٠) ٠

واذا كان القرآن الكريم قد خلا تماما من كلمة شعب ، فقد سعد مصطلح الامة بالتردد فيه كثيرا ، اذ ورد ذكرها فى ٤٩ موضعا ، وفى صيغة الجمع : أمم فى ١١ موضعا ، وفى صيغـــة الاضافة الى المخاطبين : أمتكم مرتان ، وبالمثل وردت كلمة : أمما فى موضعين فقط (٢١) ٠

---

(١٩) رضوان السيد ، المرجع السابق ، ص : ٤٢ ـ ٤٣ . نقلا عن : أصول الفقه للسرخسى ٢ / ١٠١ ـ ١٠٢ ٠

(٢٠) المرجع السابق ، ص : ٤٣ ٠

(٢١) أنظر فى ذلك :

ـ محمد فؤاد عبد الباقى . المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم (القاهرة : دار الريان للتراث ، ١٩٨٧) ص : ٨٠ ٠

وقد أورد لنا ابن الانبارى فى « الزاهر فى معانى كلمات القرآن » [٢٢] التفسيرات المختلفة لكلمة « أمة » ، كما جاءت فى القرآن الكريم :

— الرجل الامة بمعنى الاوحد فى معناه الذى لا يداخله فيه أحد ، قال النبى ﷺ : « يبعث زيد بن عمرو بن فضيل أمة وحده » [٢٣] ، بمعنى انه يبعث منفردا بدين •

— وتكون الامة الجماعة ، كما قال الله عز وجل : « وجدعليه أمة من الناس يسقون » [٢٤] بمعنى وجد عليه جماعة (وسوف يأتى التعليق على ذلك) •

— وتكون الامة اتباع النبى ، كما نقول : نحن من أمة محمد ﷺ ، بمعنى من أتباعه وعلى دينه •

— وتكون الامة : الدين ، كما قال الله عز وجل « انا وجدنا آبائنا على أمة ، وانا على آثارهم مهندون » [٢٥] ، بمعنى على دين •

— وتكون الامة : الرجل الصالح الذى يؤتم به ، كما قال عز وجل : « ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين » [٢٦] •

---

(٢٢) تحقيق صالح ضامن (بغداد · دار الرشيد للنشر ، ١٩٧٩) ص : ٢٨ وما بدعها •

(٢٢) تحقيق صالح الضامن (بغداد : دار الرشيد للنشر ، ١٩٧٦) ص ٢٨ وما بعدها •

(٤٣) رواه البيهقى والنيسابورى •

(٢٤) سورة القصص ، من الاية : ٢٣ •

(٢٥) سورة الزخرف ، من الاية : ٢٣ •

(٢٦) سورة النحل ، الاية : ١٢٠ •

ـ وتكون الامة : الزمان ، كما قال الله سبحانه وتعالى : «وقال الذى نجا منهما ، وأدكر بعد امة ، انا انبئكم بتاويله فارسلون » (٢٧) وكذلك كما قال تعالى : « ولئن اخــرنا عنهم العــذاب الى أمــة معدودة » (٢٨) .

وفى هذا الصدد نرى رضوان السيد يفند رأى ساقة المفكر الفرنسى ماسينيون Massignib عن مصطلح الامة ومرادفاته ، والذى يذهب فيه الى أن الملة لفظ مرادف للأمة فى القرآن وفى الاستعمال العربى القديم والمتاخر فى العصر العثمانى ، ويستند فى رأية هذا الى فهمه للامة فى القرآن باعتبارها جماعة من الناس أرسل الله اليهم رسولا ، فاتبعوا دعوته ، وأقاموا بالتالى ميثاقا مع الله (٢٩) ، يقول رضوان السيد ان الامة تعنى أحيانا الجماعة ذات الدين الواحد ـ كما سبق ان أشرنا ـ لكنه لا يعنى ذلك دائما ، بينما يعنى لفظ الملة : الدين دائما فى المرات الخمس عشرة التى يرد فيها فى القرآن » (٣٠) ، فذكر للامة معانى ستا من بينها معنى الملة التى

---

(٢٧) سورة يوسف ، الاية : ٤٥ .

(٢٨) سورة هود ، من الاية : ٨ .

(٢٩) رضون السيد ، المرجع السابق ، ص : ٤٩ ـ ٥٠ ، نقلا عن :
-- Massign, L' Umma et pes synonymes in : Opera Minora Byrouth 1963), I, — 103.

(٣٠) انظر المعجم المفهرس ، ص : ٦٧٦ .

ـ وذلك على الرغم أن الدكتور عصمت سيف الدولة يذهب الى أن الامة هى مطلق الجماعة من الناس ، والجماعة من الجن ، والجماعة من الحيوان ، والجماعة من الطير ، قال تعالى : « قال ادخلوا فى امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس » ، (الاعراف : ٣٨) ، وقال : « وما من دابة فى الارض ، ولا طائر بطير بجناحية ، الا أمم » (الانعام : ٣٨) ، وبعد ان أخبرنا عن =

تعنى اجتماع الناس على أمر واحد ، وهكذا نصل الى أنه على الرغم ان الملة قد تعنى الامة فى احد معانيها السالف ذكرها ، الا ان التطابق بين المصطلحين لا يزال بعيدا تماما ، وبالمثل فان الترادف ليس متوفرا بين هذين المصطلحين ومصطلح الدين ، الا أن ما يجدر الاشارة اليه فى هذا الشأن هو ارتباط لفظ ملة فى ثمان آيات من بين العشرة التى ورد فيها هدا المصطلح فى القرآن الكريم ، ارتباط لفظ ملة بسيدنا ابراهيم عليه السلام (وذلك شأن آخر لا صلة لنا به فى هذا المقام) .

ومما لا شك فيه أن هذا الرهط الذى حمل لواء الدعوة فى أول أمرها فى مكة المكرمة ، ثم هاجر بها الى البادية الذى انتصر أهله لها ، لتزداد الدعوة بهم عددا ، وتشتد بهم قوة ومنعة ، لا شك أن فى هذا الرهط كانت تكمن بدايات أمة الاسلام ، التى أطلقوا عليها الامة الجزئية التى كانت النواه للامة الكلية التى تكونت فيما بعد ، ومما لا شك فيه كذلك ان الفكر الذى كانت تحمله فى حلها وهجرتها ، وكان هو العامل المساعد فىالتآلف الذى كانت عليه ، والذى أثمر فى أول يوم وطئت فيه أرض النصرة ذلك التآخى الذى دعى اليه صاحب الدعوة ، لكى يعلم الجميع ان القلب الذى بدأ ينبض

=

أمر نوح عليه السلام وما اصطحبه فى الفلك من أنواع المخلوقات فى قوله تعالى : « حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور . قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ، وأهلك الا من سبق عليه القول ، ومن أمن وما أمن معه الا قليل » (هود : ٤٠) قص علينا ما أمر به نوحا : « وقيل يانوح اهبط بسلام منا ، وبركات عليك ، وعلى أمم ممن معك » (هود : ٤٨) ، يعنى الجماعات المتميزة نوعيا من المخلوقات التى اصطحبها نوح معه .

ـ أنظر فى ذلك :

ـ عصمت سيف الدولة ، عن العروبة والاسلام ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٨٦) ص : ٢٧ .

بالحياة لابد وأن تستجيب له بقية الاجزاء فى الجزيرة العربية وما وراءها من بلدان •

وجميعنا يعلم ان التآخى كان صادقا حقيقيا يرث الانسان فيه أخاه بعد أن كان قد اقتسم معه كل ما ومن فى ذمته ، الا أن ذلك سقط وتم نسخة بعد نزول الاية الكريمة « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ، ان الله بكل شىء عليم » (٣١) ، ليبقى الاخاء قيمة أخلاقية معنوية كبرى ، يمارسها المؤمنون امتثالا لأمر ربهم : « انما المؤمنون اخوة » (٣٢) ، لتقوم أمة الاسلام على التداعى بين أفرادها ، وليس هناك من وسيلة مثل هذه لاقامة البناء قويا متينا فى مواجهة ما تأتى به الايام •

ولعل ما كان يقوى من ذلك التلاحم بين افراد الأمة الناشئة ، أمة — الجهاد — وهو ما تعرضوا له فى منشا الدعوة من تعذيب وتضييق وحصار ، وكم يصدق الشاعر العربى حين يعبر عن مثل هذا الموقف فى قوله : ان المصائب يجمعن المصابينا •

والأمة فى المفهوم الاسلامى مجتمع انسانى يقوم على الاساس العقائدى المشترك ، فالاسلام بما يتضمنه من تصور لحقائق الوجود — من الكون وما وراء الكون — ومن قواعد سلوكية وقيم أخلاقيـة ونظم تشريعية هو العامل المشترك بين أفراد هذه الأمة ، وهو مفهوم حركى يلائم تطور التاريخ وحركته ، وفى نفس الوقت أخلاقى مثالى لانه يتجه نحو التقاء القوميات على صعيد انسانى ، وهو صعيد المبادىء الانسانية والمفاهيم العقائدية التى جاء بهـا الاسـلام ،

---

(٣١) سورة الانفال ، من الاية : ٧٥ •

(٣٢) سورة الحجرات ، من الاية : ١٠ •

ويتجاوز التقسيمات الاقليمية الجغرافية والقبلية والقومية والعنصرية هادفا للوحدة الانسانية (٣٣) .

والهجرة التي كانت سببا في انتشار دين الله كانت منطلقا ، لاقامة امة الاسلام الكبرى ،وذلك كله جاء نتيجة لبيعتى العقبـه ولاسيما الثانيه منهما ، والتى تضمنت عنصر القوة من بين بنودها التى تعاقد عليها المؤمنون ، ثم ان الهجرة فى حد ذاتها بيعة من المسلمين لصاحب الدعوة ، ولذلك وجدنا النسائى يربط فى سننه بين باب الهجرة وباب البيعة ، انطلاقا من ان المهاجر لا يمارس عملا دينيا فحسب بهجرته ، ولكنه يطبق المبادىء السياسية بصورة فعلية، حين يترك الولد والاهل والوطن ، استجابة لأمر الرسول ، فكأنما يبايعه قائدا له ورئيسا لدولته ، وزعيما لامته .

ويبدو ان الهجرة لم يكن يقتصر معناها على الانتقال من بلد الى آخر ، طلبا للامن والامان ، ولكنها تتعدى ذلك الى الهجرة طلبا للاسلام والايمان ، تطبيقا لحديث رسول الله ﷺ فى هذا المعنى حين عرف المهاجر بأنه الذى يهاجر الى الله ورسوله ، أى يهجر عقائد الكفار والمشركين الى عقيدة التوحيد بألا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ولعله من هذا المنطلق وجد فى يثرب من كان يطلق عليهم: « المهاجرون من الانصار » .

ويجب أن نعلم ان طريق النبى فى اقامة أمة الاسلام لم يكن سهلا ميسرا ، اذ لاقى فى سبيل ذلك كثيرا من الصد والصدود ، وتجربته مع الاعراب كانت سيئة ، سواء حين كفرهم أم حين

---

(٣٣) انظر فى ذلك :
- محمد المبارك ، نظام الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٠ - ١٠٣ .

ادعائهم الاسلام ، وكذلك وصفتهم الاية الكريمة « الاعراب أشدكفرا ونفاقا ، وأجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم » (٣٤) ، وكذلك الآيه « ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ، لا تعلمهم نحـن نعلمهم ، سنعذبهم مرتين ، ثم يردون الى عذاب عظيم » (٣٥) ، وكم بذل الرسول عليه الصلاة والسلام من جهد وهو يدعوهم الى الاسلام فلم يكن يلقى سوى السخريه والاستهزاء ، وحين استقام دين الله فى الجزيرة ، وقويت شوكة المسلمين ، لم يستطيعوا الا المهادنة ، مبتدعين فى ذلك كثيرا من وسائل النفاق والايقاع بالمسلمين ، ودليلنا على ذلك أنهم حين طلبوا الى الرسول ايفاد من يفقههم فى أمور دينهم ، قاموا بقتلهم جميعا (وكان عددهم كبيرا ، اذ وصل كما تذهب بعض مراجع السيرة الى سبعين شخصا) (٣٦) ، وذلك فيما يسمى : بمذبحة بئر معونة التى حدثت بنجد ، وكذلك حين منحهم الرسـول بعض الماشيـة للمعيشـة بهـا فى الباديـة — لعدم تكيفهم مع جو المدنية والحضر — ولما جبلوا عليـه من الخيانة والغدر ، قاموا بقتل الرعاة للانفراد بتملك الماشية ، ولذلك كله حرص النبى عليه الصلاة والسلام على ضرورة دخول هؤلاء الاعراب فى حظيرة أمة الاسلام قولا وفعلا ، وليس باللسان فقط، كما نعتتهم الاية الكريمة : « قالت الاعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » (٣٧) ، سواء

---

(٣٤) سورة التوبة ، الاية : ٩٧ .

(٣٥) سورة التوبة ، الاية : ١٠٠ .

(٣٦) كما ورد فى صحيح البخارى ، وتاريخ الطبرى ، وسيرة ابن هشام .

(٣٧) سورة الحجرات ، من الاية : ١٤ .

كان ذلك عن طريق الأيمان السلمى أم عن طريق القهر والغلبة ، بعـــدما رأى منهم معاداة الجماعـــة المؤمنـــة بمخالفة اليهود مرة ، وبالوقوف فى صف قريش ضد المسلمين مرة أخرى ، وكان فضل أبى بكر فى القضاء على هذه المظاهر كبيرا ، حين تمت هزيمتهم فيما يسمى بحروب الردة بعد ان منعوه الزكاة على أموالهم وقد كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ عليه وسلم وذلك ، بعد ان استطاع الحد من انشطتهم المعادية بالقضاء على حلفائهم من اليهود وكفار قريش (وان كانت استجابتهم للرسول سطحيـــة ، غير نابعة من القلوب ، بدليل تلك الانتكاسة بعد وفـــاة الرسول عليه الصلاة والسلام) .

وكان قد سبق بنا الحديث عن نجاح النبى عليه الصلاة والسلام فى بناء مواطن الدولة التى كان يتطلع لاقامتها فى مستقبل الاسلام، وغنى عن البيان ان المواطن فى الدولة هى الفرد فى الامة ، ومن ثم يكون النبى قد نجح بالتالى فى بناء الامة ، ولو أنها كانت قليلة العدة فى بادىء أمرها ، الا أنها هى التى وقع على أكتافها عبء بناء الامة الاكبر ، ولهذا رأينا الفرد الواحد فى هذه الامة الصغيرة يطرق مجالات البناء حاملا الايمان فى قلبه والاسلام فى عمله ، واضعا الروح على كفة لا يبالى أين يضعها فى سبيل نشر الدعوة ، الواجهة الاخرى لانتشار أمة الاسلام .

ولسنا هنا فى مجال الحصر للمحاولات التى قام بها الرسول ﷺ ــ سلما أم حربا ــ مع أمه الدعوة لاقامة أمة الاستجابة فى أنحاء الجزيرة للانطلاق بها بعد ذلك الى آفاق أوسع ، فى ربوع العالم الخارجى ، حيث أن ما يهمنا أن نؤكد عليه فى هذا الصدد هو أن السماء ما كانت لترضى أن يرحل النبى عليه الصلاة والســـلام عن هذه الدنيا ، الا بعد أن يكون قد استوى للاسلام أمة ترفع

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

رأية التشريع المثالى ، مبدأ » وتطبيقا ، ودولة تحمى وتصون ، وتحكم بنور الله .

وقد حمل الرسول ﷺ الأمانة لأمة الاسلام فى خطبة الوداع، وطالبها ان تسير فى الطريق الى الله الذى رسمته السماء لها ، لا سيما وقد اكتمل الدين وتمت النعمة ، وسارت الجماعة المسلمة[٣٨] على النهج المحمدى بعد وفاة صاحب الدعوة ، ولعله من هذا المنطلق كانت كلمة الخليفة الاول أبى بكر فى خطبة الولاية من أن النبى صلوات الله وسلامه عليه كان شارعا لانه مصطفى معصوم ، أما بعد النبى فأمته هى المصطفاة المعصومة وليس أمام المسلمين .

وهكذا تكونت أمة الاسلام التى كانت تضرب بسيف الحق طالما ظلت كلمة الله هى العليا فى ربوعها ، ولذلك دانت لها الدنيا حين وجهت جيوشها شرقا وغربا ، ونشات «الامبراطورية الاسلامية» الشاسعة فى زمن وجيز قياسيا ، وكم صدقت كلمة الخليفة المسلم هارون الرشيد حين كان يجلس أمام قصره ، فرأى سحابة داكنة تمر فى السماء ، فوجه اليها الحديث قائلا : أمطرى حيث شئت فسوف يأتينى خراجك (كناية عن امتداد الرقعة الجغرافية لدولة الاسلام) .

خرجت أمة الدعوة تجوب آفاق الدنيا لتخرج الناس من عبودية

---

(٣٨) والجماعة المسلمة ــ كما حددها أبو بكر لسعد بن عبادة ــ كما وردت فى رواية لاسامة بن زيد ، هى الدار والامة والامام ، وهو معنى عام شامل يأخذ به الفكر الاسلامى تأييدا للشمولية التى تذهب اليها الدعوة ، وفى هذا المعنى يروى ان أحد الصحابه سأل سعيد ابن زيد عن : متى بويع أبو بكر ؟ فيجيبه : يوم مات رسول الله ﷺ ، لقد كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا فى جماعة .

العباد الى عبادة رب العباد ، بعد أن تحررت بالوحدة والتوحيد ، وحدة الامة ، ووحدة الدار ، ووحدة السلطة التى انبثقت كلها من توحيد العقيدة ، وما كانت تلك الجماعة المؤمنة ، لتمتلك القوة التى أتاحت لها افتتاح كل هذه الامصار ، وهى لا تحمل من الاسلحة سوى النذر البدائى البسيط ، اولا ان القلوب كانت تمتلىء بالايمان الذى وافقه السلوك الخارجى ، مما جعلها تسير حينئذ بخطوات متلاحقة فى الطريق الى الله سبحانه وتعالى ٠

ويكفينا دليلا على هذه الوحدة ، شهادة سيدنا رسول الله ﷺ فى افتتاحية دستور دولة المدينة فى الكتاب الذى أملاه فى أول عهده بدار نصرة الاسلام ، والذى يقول فى أول بند فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من محمد ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم ، وجاهد معهم ، انهم أمة واحدة من دون الناس » (٣٩) ٠

---

(٣٩) يمكن الرجوع الى نص هذا الكتاب فى :

- ابن هشام ، السيرة النبوية (القاهرة : مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبى ، ١٩٥٥ ص : ٥٠١ ٠
- وقد تم نسخ بعض ما جاء فى هذه الوثيقة :
- كالارث بالمؤاخاة بعد ان أصبح بالقرابة والزوجية ٠
- ومثل وجوب القتال على مواطنى الدولة اليهود ، فاصبح على المسلمين خاصة ، لما ثبت من مكرهم وعدم اخلاصهم للدولة ٠
- وكذلك مثل حرمان العربى المتشـــرك من حق المواطنة ، الذى

=

ويعلق الدكتور محمد الشافعى أبو راس على هذه الكلمات بما يـــلى :

أولا : هو عهد من محمد ﷺ ، ولكنه ليس من وضعه ولا منحة منه ، انه حسب ما تقرر الكلمات الاولى منه « بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ، ومن تبعهم فلحق به موجاهد معهم»، ولفظ (بين المؤمنين والمسلمين) يؤكد ان هذا العهد قد تم الاتفاق عليه بين هؤلاء ، ومفاد ذلك بالاصطلاح الدستورى الحديث ، ان الامة قد مارست سلطاتها الدستورية التأسيسية ، فوضعت بنفسها دستورها ، وارتضته دستورا لها يحكمها وينظم حياتها ، وهكذا ينتفى القول بأن الامة فى الاسلام كانت بلا سلطات (٤٠) •

ثانيا : وعبارة « أنهم أمة واحدة من دون الناس » ، تؤكد أن هذه الامة لم تكن كيانا هلاميا أو غامضا ، وانما هى كيان محدد، « من دون الناس » ،غاية الامر أن المستشرقين يعرفون الشعب بصفات مادية تتحقق فى الافراد وفى الاقليم الذى يعيشون فيه،

=

لا يكتسبه الا بالاسلام ، وذلك لان الجزيرة العربية بعد ان أصبحت قاعدة لدولة الاسلام ، كان لابد وألا ينتسب اليها ، ويتمتع بالحقوق التى يسمح بها دستورها ، ويلتزم بما يفرضه عليه من واجبات ، الا كل من شهد الا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، تخليصا للمواطنة من الشرك والوثنية •

(٤٠) ردا على من ذهبوا الى هذا الرأى •

.. ..

وفيما يلى نص هذه الوثيقة الهامة :

١ — أنهم أمة واحدة من دون الناس ·

٣ — المهاجرون من قريش على ربعتهم (١) ، يتعاقلون (٢) بينهم ، وهم يفدون عانيتهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ·

٤ — وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ·

٥ — وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين ·

٦ — وبنو ساعدة على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ·

٧ — وبنو جشم على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ·

٨ — وبنو النجار على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسطبين المؤمنين ·

٩ — وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ·

١٠ — وبنو النبيت على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ·

---

١ — امرهم وشأنهم الذى كانوا عليه ·

٢ — التعاقل اعطاء المعاقل وهى الديات · أى : يكونون على ما كانوا عليه من اعطاء الديات وأخذها ·

٣ — العانى : الاسـير ·

.. ..

---

١١ ـ وبنو الاوس على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين •

١٢ أ ـ وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا (٤) بينهم ان يعطوه بالمعروف فى فداء او عقل (٥) •

١٢ ب ـ وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه •

١٣ ـ وان المؤمنين المتقين ايدهم على كل من يعقى عليهم ، أو ابتغى دسيسة (٦) ظلم ، او اثما ، او عدوانا ، أو فسادا بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعا ، ولو كان ولد أحدهم •

١٤ ـ ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافر على مؤمن •

١٥ ـ وان ذمة الله واحدة ، يجير عليهم ادناهم ، وان المؤمنين موالى بعض دون الناس •

١٦ ـ وانه من تبعنا من يهود ، فان له النصرة والاسوة ، غير مظلومين ولا متناصر عليهم •

١٧ ـ وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله ، الا على سواء وعدل بينهم •

١٨ ـ وان كل غازية (٧) غزت معنا ، يعقب بعضها بعضا (٨) •

١٩ ـ وأن المؤمنين يبىء (٩) بعضهم عن بعض ، بما نال دماءهم فى

---

٤ ـ المفرح : هو المثقل بالدين •
٥ ـ العقل : الدية •
٦ ـ الدسع : الدفع والعطية • وفى اللسان : أى طلب دفعا على سبيل الظلم •
٧ ـ الغازية : الجماعة تخرج للغزو
٨ ـ اى يتناوبون ، فاذا خرجت طائفة غازية ثم عادت تكلف أن تعود ثانية حتى تعقبها اخرى غيرها •
٩ ـ يبىء بعضهم عن بعض : أى يتعادلون •

.. ..

سبيل الله •

٢٠ أ - وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه •

٢٠ ب - وانه لا يجهر مشرك مالا لقريش ، ولانفسا ، ولا يحول دونه على مؤمن •

٢١ - وانه من اعتبط (١٠) مؤمنا قتلا من غير بينة فانه قود (١١) به الا أن يرضى ولى المقتول بالعقل ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا قيام عليه •

٢٢ - وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وامن بالله واليوم الاخر ، أن ينصر محدثا ، أو يؤويه • وان من نصره ، فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ، ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف (١٢) •

٢٣ - وأنكم مهما اختلفتم فيه من شىء ، فان مرده الى الله والى محمد •

٢٤ - وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ، ماداموا محاربين •

٢٥ - وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم ، الا من ظلم وأثم ، فانه لا يوتغ (١٣) الا نفسه وأهل بيته •

٢٦ - وأن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف •

٢٧ - وان ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف •

٢٨ - وان ليهود بنى ساعدة مثل ما ليهود بنى عوف •

٢٩ - وأن ليهود بنى جشم مثل ما ليهود بنى عوف •

---

١٠ - اعتبطة : أى قتله بلا جناية منه توجب قتله •
١١ - القود : القصاص فى القتل •
١٢ - العدل : الفداء • والصرف : التوبة •
١٣ - يوقع بهلك •

أما الاسلام فانه يحدد الشعب (١) تحديدا معنويا ، يتكون الشعب فى الاسلام من المسلمين ايا كانت اعراقهم أو اجناسهم او لغاتهم، وممن تبعهم وءالاسم وعاش بينهم ، يلتزم بما يلتزمون به وله مالهم من حقوق ، ولما كان الفارق بين وسيلتى التحديد واسعه ، فقد غم الأمر عليهم ، فقالوا أن الاسلام لم يحدد كيان الامة (حسبما ذهب اليه البعض خطأ) •

ثالثا : وفى مجال التشريع ، قطعت الصحيفة فى أن تبقى كل قبيلة من القبائل المذكورة فيها « على ربعتهم » اى على أمرهم الذى كانوا عليه ، وهو أمر يؤكد ان الصحيفة قد اعترفت لكل قبيلة بما كان لها من سلطات قبلها ، وبديهى أن يكون التشريع احدى هذه السلطات •

رابعا : أما القول بأن الله سبحانة وتعالى قد استأثر بالتشريع، توصلا الى أن الامة فى الاسلام لا سلطان لها فى هذا المجال فهو قول لا يستقيم مع الفهم الصحيح للاسلام ، لقد جاء القرآن بتشريعات توصف بأنها تشريعات دستورية عامة ، يلتزم المشرع بإحترامها ، ولم يتعرض القرآن لاى تشريع بالتفصيل الا فى حدود ضيقة ، وحيث كان الطابع الدينى هو الغالب ، وما عدا ذلك فمتروك للامة تشرع فيه بـ « الشورى » ، ركن النظام الاسلامى الاصيل على ما ينعقد عليه الاجتماع لدى المسلمين •

والاسلام ليس بدعا فى ذلك ، فكل النظم الديمقراطية تعرف الدساتير ، وتعتبر الدستور قمة الهرم التشريعى ، فلا يجوز

---

(٤١) وكأنه يقصد الامة ، حيث أن السياق كله يشير الى هذا المصطلح، أو لعله يرى دولة الاسلام فى هذه الرقعة للجغرافية الشاسعة • ويرى فى الوحدات البشرية التى تعيش فوق أرضه شعبا •

للمشرع العادى مناقضته لا نصا ولا روحا ، ومع ذلك لم يقل أحد أن وجود الدستور سلب الأمة حقها فى التشريع (٤٢) .

وفى هذا المجال كذلك ، مجال بيان ما كان تشريعا من عند الله سبحانه وتعالى وما كان تشريعا من عند الفقهاء المسلمين ، يقول الدكتور عبد الكريم حسن العيلى انه من المعروف فى الشريعة الاسلامية أن السلطة التشريعية العليا محفوظة لله سبحانه وتعالى ، فهى تمثل المشروعية العليا للدولة أو ما نسميه فى عصرنا هذا : المبادىء العليا أو الدستور ، أما ما يقوم به الفقهاء والأمراء وأهل العلم من اصدار التشريعات ، فيما يسمى اجماعا او اجتهادا ، فهو فى حقيقته استنباط للاحكام من مصادرها الأصلية وهى الكتاب والسنة لتحقيق المقاصد الشرعية ، بحيث لا يخرج اجتهادهم عما فى هذين المصدرين (*) ، فاذا ما خرج عما ورد فيهما من مبادىء وشرع بما يتعارض مع الاصول ، فلا طاعة له علينا ، بل وجب علينا الاطاحة

---

(٤٢) محمد الشافعى أبوراس ، الدين والدولة ، بحث فى فلسفة الحكم وأصوله فى اليهودية والمسيحية والاسلام (بنها بدون دار نشر ١٩٨٥) ص : ٢٦٠ - ٢٦١ ، نقلا عن :

-- Louis gardet, La Cité Musulmane, Vie Sociale et Politique, Paris, 1954, p. : 106 et suiv.

(*) عبد الكريم حسن العيلى ، الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسى فى الاسلام (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٨٣) ص :

- أبو الاعلى المودودى ، نظام الحياة فى الاسلام ، الطبعة الثانية (بيروت : الاتحاد الاسلامى العالمى للمنظمات الطلابية ، ١٩٧٠) ص : ٢١ - ٣٤ .

وأنظر كذلك :

- عبد الوهاب خلاف ، السياسية الشرعية ، مرجع سابق ، ص : ٤٢ .

به - ان كان يحتل منصة الحكم فينا •

وهكذا تكونت امة الاسلام الموحدة ، ولابد وان نؤكد مرة أخرى ان ذلك الترجيح بين الاصول العرقية المختلفة ، لم يكن ينجزه الولاء السياسى للدولة او السلطة المركزية فحسب ، وانما ينبغى أن نعترف بالفضل فى هذا كله للمبادىء السامية التى جاء بها محمد ﷺ ، سواء منها ما حمل الصبغة أخلاقية او اجتماعية او فقهية ••• الخ ، أم كان سياسى الصورة والمضمون ، ومما لا شك فيه أن العقيدة المتكاملة اذا ما اعتنقها أفراد متباينون ، فسوف يزول التناقض وتلتئم الفوارق التى كانت موجودة بينهم ، لاسيما وان تجاوب المثل الاعلى الذى تهدف اليه هذه المبادىء مع الواقع الفطرى السوى لافراد هذه الامة ، والذى جعلها جديرة بالوضع الفريد السامى الذى رفعتها اليه السماء حين جعلتها « خير أمة أخرجت للناس » (٤٣) ، واكرم بها من منزلة لم تنلها أية أمة أخرى من قبل ومن بعد ، ولعله لهذا صدر الحكم الربانى موجها الحديث الى أمة الاسلام « وتكونوا شهداء على الناس » (٤٤) •

وقبل أن يصل حديثنا عن الامة الى نهايته ، هناك سؤال يفرض نفسه فى هذا المقام ، ويتعلق بما اذا كانت أمة الاسلام تسمح بوجود أمم أخرى الى جوارها لكى تتعايش فى سلام ، أم أن شيئا آخرا هو الذى يتم •

---

(٤٣) سورة ال عمران من الاية : ١١٠ •

(٤٤) سورة الحج ، من الاية : ٧٨ •

- انظر فى ذلك :

- حسين فوزى البخار ، الاسلام والسياسة ، مرجع سابق ، ص: ١٣٦ - ١٤١ •

وبدون الدخول فى تفاصيل قد لا نكون فى حاجة اليها الآن ، يمكن صياغة الاجابة فيما يلى :

ان الامة غير الاسلامية التى لا تبدأ المسلمين بالعـــدوان ، ولا تتعرض لدعاة الاسلام ، وتتركهم احرارا يعرضون دينهم على ما يشاءون ، لا يحل قتالها ، وذلك لان الاصل فى العلاقات الدولية فى الاسلام هو السلم ، الا ان يكون هناك عدوان على دار الاسلام، أو على أمته ووفودها فى الخارج ، حينئذ تكون الحرب مشروعة ، والسلام استسلاما ، للدفاع عن الأرض والامة والعقيدة ، فان تقاعست الامة فلن يكون سوى انتهاك للحرمات واستحقاق لغضب الله الذى ينزل على القاعدين عن الجهاد ، وقصة الثلاثة الذين تخلفوا عن الغزو مع رسول الله ﷺ معروفة للجميع (٤٥) •

الاقـــــــليم

والركن الحاسم الثانى لقيام الدولة هو الاقليم او الرقعـــة الجغرافية التى عليها يتواجد شـــعب هذه الدولة لادارة شئونهم وممارسة أعمالهم ، ومما لا شك فيه أن الاستقرار فى مكان معين هو أحد العوامل الهامة التى تدعو الى قيام الدولة وتثبيت دعائمها، ومن ثم ارتبط وجود الدولة بوجود الاقليم ارتباطا مصيريا •

ويقصد **بالاقليم** سطح الارض التى يستقر عليها الشعب وما تحته من أعماق وما فوقه من جوالى الارتفـــاع الذى تحدده المعاهدات

---

(٤٥) انظر فى ذلك :
ـ وهبة الزحيلى ، العلاقات الدولية فى الاسلام ، مقارنة بالقانون الدولى الحديث ، الطبعة الثالثة (بيروت . مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧) ص : ١٠٢ ـ ١٠٧ •

الدولية ، كما يشمل ما يتخلل هذا السطح من أنهار أو بحيرات أو محيطات ويشمل كذلك البحر الاقليمى أى القدر من البحر الملاصق للشاطىء والذى يقرره العرف الدولى والاتفاقات الدولية (٤٦) •

وعلى الرغم من أهمية وجود الاقليم كركن أساسى من أركان الدولة فقد قام خلاف حول ضرورته واعتباره ركنا فى الدولة أصلا ، حيث ذهب دوجى Duguit الى ان الشرط الوحيد لوجود الدولة هو وجود السلطة السياسية بسبب ما يحدث من اختلاف سياسى بين أفراد المجتمع الواحد ، بحيث تصبح هناك حاكمة وأخرى محكومة • فاذا ما تحقق ذلك ، قامت الدولة بغض النظر عن وجود الاقليم أو عدم وجوده (٤٧) •

واذا كان هذا الرأى لدوجى قد لقى تأييدا من بعض الفقهاء مثل سير جون سيلى Sir john Seeiey الذى رأى أنه ليس من الضرورى أن توجد رقعة محددة من الأرض لوجود الدولة (٤٨) •

الا أن هذا الرأى لم يعد يحظى بالقبول ، لان الرأى الراجح لدى الفقهاء يقوم على اعتبار الاقليم شرطا لوجود الدولة ، بل لعلة بالنسبة الى الدولة العنصر القاعدى الذى تنشأ وتستقر عليه ، وذلك لسببين :

أولهما : أن الدولة فى تعريفها الصحيح المستقر هى مجموعة

---

(٤٦) عثمان خليل عثمان ، المبادىء الدستورية العامة (القاهرة : مكتبة وهبه ، ١٩٤٣) ص : ٩ •

(٤٨) محمد على محمد ، على عبد المعطى محمد ، السياسة بين النظرية والتطبيق ، مرجع سابق ، ص : ٣٠٠ •

من الافراد تعيش معا عيشة مستقرة ودائمة • ولن يتحقق الاستقرار والدوام بغير توفر الاقليم باعتباره رقعة الأرض التى اختارهـا الأجداد وارتضاها من بعدهم الاباء والاحفاد فى أجيالهم المتعاقبة مستقرا لهم ومقاما •

وكذلك فان الاقليم اذ يوفر عنصر الدوام والاستقرار فانه يساعد تدريجيا على نمو الضمير الجماعى الذى يجتمع الافراد حوله مما يسهم فى تطوير الجماعة البشرية ويساعد على الانتقال بها من مرحلة الجماعات البيولوجيـة الطبيعيـة الى مرحلة المجتمعات المنظمة (٤٩) •

والاقليم اذ يسهم فى بلورة الضمير الجماعى فانه يفتح الطريق أمام ظاهرة « السلطة السياسية » التى تعمل فى غمرة انصراف الافراد الى مصالحهم الخاصة ، على حمايـة الضمير الجمـاعى وتطويره ، بما يسهم فى تأكيد استقرار المجتمع السياسى المنظم واستمراره •

وثانى السببين ان فكرة الدولة بمفهومها المعاصر تفرض بذاتها فكرة الاقليم ، باعتبارها فى المنظور النهائى مؤسسـة اقليمية ، طالما أن الجماعة البشرية لم تدخل بعد فى مجال الدولة العالمية ، وطالما كانت تحتوى الانسان ليس فى جانب الروح فقط ، بـل فى جانب الجسد ومتطلبات الحياة • ومما لا شك فيه أن الانسان بجسده يحتاج الى الارض دائما ، فعليها مستقره ومنها وعليها معاشه وحياته (٥٠) •

---

(٤٩) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق ، ص : ٧٩ •
(٥٠) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق ، ص : ٨٠ •

من هذا المنطلق ، وتاكيدا لما للاقليم من أهمية كبرى فى وجود الدولة ، ذهب الكثيرون الى ربط الدولة كلية بالأقـاليم . فقد قرر اسمان Eisman — على سبيل المثال أن الدولة ليست سوى الترجمة القانونية لفكرة الوطن ، اذ تتخلص فيها جميع الحقـوق والواجبات التى تتصل بالوطن . كما اكد جانب من الشراح أن الدولة لا تنشأ الا اذا استقر السـكان وتركوا حيـاة البـداوة والترحل (٥١) .

من هنا فان أهمية ركن الاقليم ترجع الى أن الارض هى مجال الحياة والعمل واساس فكرة الوطن ، وأنها توفر عنصر الاستقرار والدوام ، وتسهم فى نمو الضمير الجماعى لدى الاشخاص . ولا أدل على ذلك من أن الاستقرار فى اقليم معين كان من العوامل التى ساعدت على تكوين الامم ، ومن ثم على تكوين الدول — كما سبقت الاشارة .

وترجع هذه الاهميـة أيضـا الى ان الاقليم هو المجال الذى تمارس فيه الدولة سيادتها ويمتنع عليها أن تتعداه (٥٢) ، ويترتب على ضرورة توافر الاقليم ان فقد الدولة لاقليمها يستتبع بالضرورة أن تزول عنها صفة الدولة .

واذا كان فقد اقليم الدولة نهائيا يؤدى الى زوال صفة الدولة عنها ، الا انه لا يؤثر فى هذه الصفة ما قد يطرأ على الدولة من

---

(٥١) عبد المنعم محفوظ ، النظم السياسية (القاهرة : بدون دار نشر، ١٩٨٢ ص : ٧٧ . نقلا عن :
حامد سلطان ، أصول القانون الدولى (القاهرة : ١٩٦٥) ص: ٤٢٧ .

(٥٢) عبد المنعم محفوظ ، النظم السياسية ، المرجع السابق ، ص:٧٣ .

تغييرات اقليمية بالزيادة (كضم اقليم دولة اخرى) او النقصان (كانفصال اقليم عنها) [٥٣] •

ويرى الدكتور الغنيمى أنه يتصل بأهمية الاقليم ما تكتسبه فكرة الحدود من أهمية ، فتحديد الاقليم يعنى ضرورة ان يكون محددا واضح المعالم تمارس الدولة داخله سلطانها بحيث يتحدد نطاق سيادة الدولة بنهاية حدودها •

الا أننا وجدنا فى واقع الامر بعض الحالات التى لا يشترط لوجود الدولة فيها ان يكون اقليمها محددا تحديدا كاملا ودقيقا فقد توجد دول معترف بها من أفراد الاسرة الدولية رغم عدم تحديد حدودها • مثل دولتى بولونيا والبانيا بعد الحرب العالمية الاولى [٥٤] •

ولا يفوتنا أن نشير الى انه لا يشترط فى اقليم الدولة ان يكون قطعة أرض متصلة الاجزاء ، فقد يتكون من عدد من الجزر كما هو الحال بالنسبة للجزر اليابانية والبريطانية واليونانية ، ومثل باكستان قبل انفصال ببنجلادش عنها ، وقد كانت تضم جزئين كبيرين من اليابسة ، يفصل بينهما امتداد شاسع من اراضى الهند •

كذلك فان الاقليم لا يقف عند حد اليابسة ، بل يمتد كذلك الى البحر الاقليمى والى الطبقات الجوية التى تعلو اليابس والبحر • وعلى ذلك فالاقليم يشتمل على اقليم أرضى واقليم مائى واقليم جوى •

والاقليم الارضى يتحدد بحدود طبيعية مثل الجبال او الانهار

---

(٥٣) ممحود عاطف البنا ، النظم السياسية ، ممجع سابق ، ص : ٢٣٨•

(٥٤) محمد طلعت الغنيمى ، الاحكام العامة فى قانون الامم (الاسكندرية منشأة المعارف ، ١٩٧٠) ص • ٦٥٣ •

أو البحار ، أو بحدود صناعية مثل الاسلاك الشائكة أو الاسوار أو أى علامات يستدل بها على نهاية الاقليم ، واخيرا يمكن أن يكتفى بخطوط العرض او خطوط الطول لتعيين الحد الفاصل بين الدولة والدول الاخرى •

وبالنسبة للاقليم الجوى فيشمل كل الفضاء الذى يعلو الاقليم الارضى ، والبحر الاقليمى واذا كان البعض قد رأى أن للدولة أن تمارس على اقليمها الجوى سلطات كاملة دون التقيد بارتفاع معين فأن البعض الاخر رأى ان هذا الارتفاع يجب ان يكون الى حد معين بحيث يكون ما يعلوه جوا حرا لجميع الدول ، وهو ما أباح مرور الاقمار الصناعية حول العالم دون احتجاج الدول التى تمر فوق أقاليمها (٥٥) •

أما الاقليم المائى للدول الساحلية ، فانه يشتمل على مساحة بحرية قريبة من شواطئها تسمى بالبحر الاقليمى ، وقد كانت مساحة المياه الاقليمية محددة فى القانون الدولى العام منذ القرن الثامن عشر بثلاثة أميال تبدأ من الشاطىء والى داخل البحر ، ولكن بعض الدول رفعت هذه الحدود بسبب التطورات الحديثة فى صناعـة الاسلحة ، وهو ما فعله المشرع المصرى فقد كانت المياه الاقليمية تتحدد بثلاثة أميال ، ثم رفعها المرسوم الصادر فى ١٥ يناير سنة ١٩٥١ الى سته أميال ، ثم مدها القـرار الجمهورى رقم ١٨٠ الصادر فى ١٧ فبراير سنة ١٩٥٨ الى ١٢ ميلا (٥٦) • وقد غالت بعض الدول فى تحديد هذه المياه ، مثل ايسلنده حيث جعلتها ٢٠٠

---

(٥٥) ثروت دبوى ، النظم السياسية ، جا (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٤) ص : ٢٨ •

(٥٦) طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق ، ص : ٨٣ •

ميل عام ١٩٧٥ مما نتج عنه بعض الصراع مع بريطانيا لأن ذلك التحديد امتد الى منطقة صيد الاسطول التجارى البريطانى •

ويستند هذا التحديد الى عاملين : عامل عسكرى : يتمثل فى قدرة الدولة على الدفاع عن الاقليم المائى الذى تحدده ، وعامل اقتصادى يتمثل فى استفادة الدولة من ذلك المد الجغرافى للاقليم المـــائى (٥٧) •

الاقليم فى دولة الاسلام

لعله من نافلة القول ان نؤكد مرة اخرى على ما سبق ان توصلنا اليه ، من حتمية وجود اقــليم للدولة ، بجانب الاركان الحاسمة الاخرى من شعب وسلطة ، وقد سبق بنا الحديث فى هذا الصدد عن أمة الاســلام الشاملة الموحــدة ، لعدم اعترافه بالتقسيمات التى يذهب اليها علم السياسة الحديث ، والتى تنفرد فيها كل جماعة برقعة جغرافية محددة فتسمى نفسها شعبا ، والآن وبعد ان تطرقنا الى بعض مفهوم الاقليم من وجهة النظر السياسية المعاصرة ، لابد لنا من الحديث عند اقليم دولة الاسلام ، وعما اذا كان الاقليم قد وجد بالفعل فى دولة الاسلام الاولى ، أم تم تجاهله كما حدث بالنسبة مصطلح « الشعب » •

وفى هذا الصدد تناقضت أقوال المفكرين ، حيث ذهب بعضهم الى ان دولة الاسلام لم تعرف حدودا جغرافية ، بمعنى أنه لم يكن لها اقليم بالمعنى المتعارف عليه قانونيا الان ، لان الدعــوة

---

(٥٧) أنظر فى ذلك :

- فضل الله محمد اسماعيل ، الدولة المثالية بين الفكر الاسلامى الاسكندرية ، ديسمبر ١٩٨٨ ، ص : ١٣ - ١٧ •

انبثقت فى الصحراء العربية المترامية بلا حدود ، وكان هذا هـو الرأى الذى ذهب اليه وليام زارتمان Willtam zartman فى بحثه المنشور فى مجلة Pouvoir الفرنسية ، والذى يقول فيه ان الاسلام أتى فى بداية ظهوره من الصحراء ، وانه رغم تطوره الى مجتمع مدنى بعد ذلك ، فقد بقى هذا المجتمع تحيطه الصحراء ، ويعيش فيها مجتمعا بدويا رحلا (٥٨) .

وهذا القول - ومن ذهب مذهبه - يخطىء كثيرا فى فهم الوضع الاجتماعى والقانونى والسياسى لدولة الاسلام الاولى ، وذلك للنقاط التالية :

أولا : ان الدعوة الاسلامية بانتقالها الى المدنية - بعد الفترة المكية - لم تعش مجتمعـا بدويا رحـلا ، كما يدعى زارتمان ، وانما أوجدت دولة ذات كيان مستقر فى اقليم محدد ، مارست فيه مسئولياتها طبقا للمبادىء الشرعية الدستورية العليا التى ارتضتها لها السماء ، بل انها فى عهدها المكى الأول كانت كذلك ، لولا ما استلزمه نشر الدعوة من بعض الهجرات والغزوات والوفادات ، التى كان يلتجىء اليها المسلمون ، الا أن العودة فى آخر المطاف كانت الى الرقعة الجغرافية التى انطلقوا منها ، وما معنى ذلك الا أن يكون اعترافا بوجود اقليم للدولة ، معترف به من قبـل الجميع .

وحينما وجهت قوى الشرك والكفر عدوانها على الدعوة ، فانما كانت الى بقعة معينة يتواجد فوق أرضها مؤسسو الدولة ، اعترافا

---

(٥٨) أنظر فى ذلك :

- محمد الشافعى أبوراس ، الدين والدولة ، مرجع سابق ، ص: ٢٦٣ - ٢٦٥ .

منهم — وليكن ضمنيا — بأنها انما تمثل اقليما لهذه الدولة •

ثانيا ، ان القول بان نشأة الدولة في الصحراء يعتبر دليلا على عدم وجود اقليم محدد لها ، قول به من الخطأ اكثر مما به من الصواب ، حيث انه هناك كثير من الدول الان تحيط بها الصحراوات مما يصعب ازاءه وضع حد فاصـــل واضـــح بينها وبين جيرانها الاخريات ، والمملكة العربية السعودية — وهى الدولة التى نشأت فوق التراب الذى نشأت فيه دولة الاسلام الاولى — دولة لها كيان قانونى وسياسى قائم ، وليس لها حدود طبيعية مثل النهر او الجبل، مما يجعلنا نذهب لى خط وهمى للفصل بينها وبين جيرانها ، ونفس الامر يحدث بالنسبة للصحراء الغربية فى وسط افريقيا الشمالية والبلدان المطلة عليها ، ولم يحدث ان ادعى أحد بأن تلك لدول ليس لها اقليم محدد •

ثالثا : وبالاضافة الى ما سبق ذكره ، فان أول وثيقة دستورية فى دولة الاسلام ، ونعنى بها الصحيفة النبوية التى سبق وأشرنا اليها ، قد حددت اقليم دولة المدنية تحديدا دقيقا (٥٩) •

بيان ذلك أن الصحيفة النبوية قد ذكرت القبائل الخاضعة لها قبيلة قبيلة ، بنو عوف ، بنو الحارث ، بنو ساعدة ، بنو جشم ، بنو النجار ، بنو عمر وبن عوف ، بنو الاوس ••• الخ) ، ولقد كان لكل قبيلة من هذه القبائل آبارها واقليمها محددا ومعلنا ومعروفا للجميع ، ويعنى ذلك ان الصحيفة النبوية قد حددت اقليم الدولة

---

(٥٩) محمد الشافعى أبوراس ، المرجع السابق ، ص : ٢٦٤ ـ ٢٦٥ •
نقلا عـن :
— Louis Millot, Introduction a l: Etude du Droit Musulman, Paris, 1953, p.: 58 et suiv.

الناشئة بمجموع أقاليم هذه الجماعات ، وتكون قد حددت حدود هذا الاقليم بحدود مجموع أقاليم هذه القبائل .

وبما ان الاسلام دعوة عامه للبشر اجمعين ، ولكل الأزمنة والاماكن ، فانه يتبع من ذلك انه كلما انتشر سلطان الاسلام بين جماعة من الجماعات ، دخلت هذه الجماعة ضمن امة المسلمين ، ودخلت أراضيها ضمن اقليم دولة الاسلام ، واذا كان الامر كذلك، فانه لا يكون مستساغا ، بل قد يكون متناقضا مع طبيعة الاسلام العامة ، أن يحدد الاسلام اقليم دولته بحدود جامدة ، على نحو ما يفهم حكام الغرب وفلاسفته ، ويكون الصحيح والمنطقى أن يتحدد الاقليم بمجموع أراضى الجماعات والامم التى تدخل الاسلام ، وتقبل شريعته شريعة لها وقانونا ، وهكذا يكون الاسلام قد حدد اقليم دولته منذ اللحظات الاولى لقيام هذه الدولة ، وأن التحديد كان واضحا وجعلنا .

وفى هذا الصدد تؤكد الدكتورة خديجة أبو أتله كذلك بأن دار الاسلام هى كل البلاد التى يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها احكام الاسلام ، وعلى هذا الاساس يدخل فى دار الاسلام كل مكان سكانه أو أغلبهم مسلمون ، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ، ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين ، مادام فيها سكان مسلمون ، يستطيعون ان يظهروا أحكام الاسلام ، ولا يوجد لديهم ما يمنعهم من ذلك (٦٠) .

---

(٦٠) خديجة أبو أتلة ، الاسلام والعلاقات الدولية فى السلم والحرب (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٣) ص : ١٢٣ .

- الا ان الدكتور على جريشه يذهب الى رأى مخالف الى حد ما

=

رابعا : لم تكن أثينا واسبرطة ، خلال العصر الاغريقى القديم ، دولا كاملة — على الرغم من انتصار اهليهما على الرقعة الجغرافية للمدينة — مما جعلهم يطلقون على كل منهما مصطلح « الدولة المدنية » ، واذا ما كان الامر كذلك ، فلم لا تعتبر المدينة المنورة — بالمثل — اقليما لدولة الاسلام المبكرة ، وقد اتخذته مرتكزا للانطلاق بالدعوة الى خارجه ، ليحدث ما شاء الله سبحانه وتعالى له ان يحدث،ولتعود السرايا والوفادات والغزوات الى اقليم الدولة الذى بدأ يتسع رويدا رويدا ليضم الى الارض التى كانت مدرج النبوة ، بلدان أخرى دخلت فى الاسلام باتخاذها شريعة الاسلام قانونا تحتكم اليه ، وهى بذلك تكون قد دخلت الى دار الاسلام ، وبصورة اخرى — كما أشرنا سابقا — تكون قد احتواها اقليم دولة الاسلام •

خامسا : يرى الدكتور محمد عمارة ، وهو بصدد الحديث عن العشرة الكرام المبشرين بالجنة ، ولم كان أمرهم كذلك ، ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجديدة قد نشأ بيثرب ، واستقر فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعندما بنى هذا المسجد

=

لذلك — بعد ان يمهد ، بصورة عامة ، لمفهوم مصطلح دار الاسلام ، فيقول :

— اننا نرى ان كل اقليم « حكم » حكما اسلاميا ، واستقر فيه الحكم الاسلامى فترة ، هو من دار الاسلام ، ولو أزيل عنها حكم الاسلام بعد ذلك ، ولو أخرج أهله من المسلمين ، أو انتفى لديهم الامان •

— أنظر فى ذلك :

على جريشه ، أركان الشرعية الاسلامية ، حدودها واثارها (القاهرة : مكتبة مهبة ، ١٩٧٩) ص : ٣٤ •

تحلقت من حوله بيوت أعضاء « الحكومة » ، او أغلبها ، وكانت لبيوتهم ابواب تفضى الى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة ، وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ، ومدرسة علمها وهديها وارشادها (٦١) ، مما يمكن أعتبــاره بدايــة لتكون عاصمة الدولة ، وهل يمكن ان تكون هناك عاصمة دون ان تكون هناك عاصمة دون ان تكون هناك دولة ، وهل يمكن ايضا ان تكون هناك دولة دون ان يكون لها اقليم تستقر عليه ، وانطلاقا مما سبق أن تحدثنا عنه من أن الأقليم هو الركن القاعدى لاقامة الدولة ، بحيث أن عدم وجوده يفرط الدولة الى أشتات متفرقة من الافراد ، وحيث ان معطيات التاريخ وعمليات التأريخ ذهبت كلها الى وجود دولة اسلامية مرهوبة الجانب نال اقليمها كثير من المد والجزر ، مثــل أقليم أى دولة اخرى ، فاننا لا نستطيع الا ان نعترف بالوجود الفعلى لهذا الاقليم .

سادسا : وقد تحدثنا فيما قبل من أن سيدنا رسول الله ﷺ، كان رئيسا للمؤسسة الدنيوية التى آقامها ، بالاضافة الى كونة رسولا نبيا ، وما كان يصدر في هذه الوظيفة أم تلك من عنده ، ولكنه كان وحيا يوحى اليه ، كما تنص الاية الكريمة ، وكان الوحى يتنزل عليه فى مكة حال اقامته ثم فى المدينة حال انتقاله اليها، ومن المعروف ان القرآن المكى كانت له سمات معينة منها على سبيل المثال عدم الاطالة فى نص الايات ، وتعلقها بمبــادىء الدعوة والرسالة ، ومخاطبته الافراد بيا أيها الناس ، بخلاف القرآن المدنى الذى كان أغلبه تشريعا محددا حتى يلائم مقتضى الحال بعد اقامة الدولة ، وبعد ان دخل حظيرة الايمان الاغلبية من سكان المدينة ، ولهذا

---

(٦١) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، الطبعة الثانية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص : ٦٣ .

فقد كان الخطاب الصادر اليهم : ياايها المومنون • هى دلك معروف وكانت لنا اشارات سابقه اليه ، ولكن لابد وان تكون لنا كلمه فى هذا المقام عما نحن بصدده من موضوع حديث ، حيث ان المرء له ان يتساءل الان : الا تعتبر مخاطبة السماء لرسولها الى العالم الارضى، وقائد المسيرة السياسية فى دولة الاسلام فى مقادمة هذا ، اعترافا منها بوجود اقليم للدولة فى هذه البقعة الطاهرة من الارض ، وهل يمكن للسماء أن تشرع سياسيا لما يمكن ان نسميه دولة ، دون أن يكون لها اقليم تطبق هذه التشريعات فى حدوده ، وغنى عن القول ان التشريع لا يمكن ان يقف عند حد النظر فقط دون ان ينتقل الى حيز التطبيق الفعلى ، ولن يتسنى له ذلك ان لم تكن هناك أمة يمارس عليها ، واقليم يكون مجالا لهذا التطبيق •

وبعد ، فهل يمكن لانسان بعد ذلك أن ينكر وجود اقليم لدولة الاسلام ، وهل يمكن لمفكر منصف الا وينادى معنا بأن عناصر الكيان السياسى الاسلامى تكاملت أمامنا الان واحدا بعد الاخر ، فقد أثبتنا منذ قليل قيام الركن الاول المكون للدولة وهو الامة ، والان ها هو الاقليم ، وقد سردنا من الادلة ما يكفى اثبات وجود ، وبقى لنا بعض الحديث عن الركن الثالث والاخير وهو السلطة السياسية •

السلطـــة السياسيــــة

للتعرف على مصطلح السلطة السياسية لابد من العودة الى الاصل الذى نبعمنه ، وهو القوة السياسية ، وقد قيل أننا لانستطيع لمضمونها تحديدا ، حيث اننا اذا ما عرفنا بصورة دقيقة ما نقصد بالقوة العسكرية او القوة الاقتصادية او الزراعية أو الحيوانية ، وما الى ذلك ، فاننا لا نستطيع بيان مضمون محدد للقوة السياسية ، بمثل دقة مضامين القوى الاخرى ، ولذلك خرج علينا السياسيون

بتعريف آخر لها بانها محصلة تلك القوة جميعا ، أى البلد لكى يكون قويا سياسيا لابد وان يكون قد أخذ بقسط وافر من هذه القوى كلهـــــا .

ثم ان الشخص القوى سياسيا هو ذلك الذى يمتلك القدرة على اجبار شخص آخر على اتيان عمل ما يريده الاول ، بغض النظر عن رغبة الثانى فى القيام بذلك العمل أم لا . والوسيلة التى يتبعها الاول فى ذلك هى التى تحدد علاقته مع الثانى ، اذا ما كانت علاقة سلطة أم علاقة نفوذ وسلطان ، فاذا ما كانت قدرة الاول على اجبار الثانى على ذلك العمل ، تنبع من استخدامه العقوبات أو التهديد بأستخدامها ، فتلك اذن علاقة قوة وسلطة ، ما اذا لم تكن تنبع من ذلك فهى علاقة نفوذ .

وعليه تكون السلطة السياسية هى أحد قسمى القوة السياسية، ثم انها بدورها كما ذهب البعض تتكون من عنصرين : السيطرة والاختصاص (٦٢) .

ويعنى الاول منهما أن صاحب السلطة يستطيع انزال العقوبة فى حالة حدوث أى اضطراب أو فوضى ،مما قد يؤثر على النظام والاستقرار وهما الدعامتان الضروريتان لتطور الدولة ورقيها .

ويعنى العنصر الثانى ان اصحاب السلطة يمارسونها فى حدود ومجالات معينة ، ونحن جميعا نعلم ان المجتمعات مهما تنوعت اصولها واختلفت أحجامها ، وتباينت اهتماماتها ، لابد لها من سلطة تنتظـم بها حياتها ، ويستقيم وجودها ، ولا يعنى ذلك سوى وجود فئة

---

(٦٢) سعاد الشرقاوى ، النظم السياسية فى العالم المعاصر (القاهرة: دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ص : ٤٥ .

معينة من فئات المجتمع تختص بعمليات السلطة ، التى يعبر عنها بعمليات الحكم ، ومن ثم فقد ذهب السياسيون الى تقسيم المجتمع الى طبقتين : واحدة صغيرة قليلة العدد تتولى عملية الحكم ، وقطاع عريض آخر يخضع ويستجيب هم المحكومون »[٦٣] •

وقد ذهب الجميع الى اشتراط قيام تلك السلطة لتوافر اقامة الدولة ، وبافتقادها تنحل الدولة ، الا ان البعض منهم لم يشترط رضاء الجماعة لاقامة هذه السلطة حيث يمكن ان توجد عن طريق القوة والقهر ، ومتى وجدت وأصبحت قادرة على الزام الافراد على احترام ارادتها والخضوع لسلطانها ، فانها تصبح صالحة لتكوين الدولة متى يتحقق الركنان الاخران : الشعب والاقليم [٦٤] •

الا أن ان أغلبية المفكرين ، حين تعرضوا لهذا الموضوع ، ذهبوا الى غير الرأى السابق ، اذ كما يقول الدكتور ثروت بدوى: ان السلطة السياسية حين تستمد وجودها من تنظيم الامة نفسها فأنه يلزم اعتراف الجماعة بها ، حيث انتهى عهد السلطة التى تستند الى مجرد القوة ، منذ استشعرت الجماعة انها صاحبة السلطة وأن الحاكم ليس الا اداة تنفيذ فى يدها •

---

(٦٣) وتلك هى الدولة فى رأى البعض ، مع عدم الاخلال بالاركان الاخرى ، ولعل أفلاطون كان من أوائل من نادى بوجود هذه الطبقة المتخصصة فى الحكم ،انطلاقا من ان السياسة لديه كانت هى فن ادارة شئون الجماعة ، ونعلم جميعا أنه أسند هذه المهمة الى الفلاسفة ، حيث انهم وحدهم - على حد قوله - هم اصحاب العلم والمعرفة ، ومن ثم فهم الاقدر على ادراك أين تقبع مصلحة الجماعة •

(٦٤) أنظر فى ذلك :
- محمد كامل ليلة ، النظم السياسة ، الدولة والحكومة (القاهرة. دار الفكر العربى ، بدون تاريخ) ص : ٣١ •

وحقا ان السلطة اذا لم تستند الى ارادة الجماعة التى تحكمها، تكون سلطة غير شرعية لا تسمح بقيام الدولة بالمعنى الحديث ، لان قيام الدولة او تاسيس السلطة يرتبط برضاء الافراد ، ومن ثم لا يكفى مجرد وجود سلطة عامة يخضع لها الافراد للقول بوجود الدولة ، بل يلزم أن تظفر هذه السلطة باعتراف الافراد وقبولها لهـا (٦٥) •

ويتفق الدكتور محمد بكر حسين مع هذا الرأى الاخير ، لانه لا يمكن ان توجد السلطة السياسية ، أو على الاقل أن تستمر الا اذا صاحبها قبول من الافراد الخاضعين لها مهما كان هذا القبول ضعيفا ، حتى يتحقـق لهـا الاستقرار والدوام ، وتتوافر لهـا الشرعية (٦٦) •

وهكذا يكون قبول المحكومين للسلطة السياسية هو الذى يضفى عليها صفة المشروعية ، ويجعلها سلطة قانونية ، الا أن ذلك لا يعنى أن سلطة الدولة لا تستند الى القوة ، بل على العكس ، حيث لاقيام للدولة مالم تكن سلطتها قوية لا تقهر ، أى لا تجد أمامها فى الداخل قوة أقوى منها أو منافسة لها ، وهذه القوة التى تتمتع بها سلطة الدولة يجب ان تكون مادية واقعية ، وتخلف هذه القوة المادية ، يعنى فناء الدولة وزوالها ، كما أن قيام قوة منافسة ومعادلة لقوة

---

(٦٥) ثروت بدوى ، النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص ٣٣ ـ ٣٤ نقلا عـن :

ـ بيردو ، المطول فى العلوم السياسية ، الجزء الثانى ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ، ص : ١٢٦ •

(٦٦) محمد بكر حسين ، النظم السياسية (القاهرة : مطبعة السعادة ١٩٨١) ص : ٢٧٧ نقلا عن :

--P. Duverger, Droit Constitutionnel (Paris, 1976) p. :9.

الدولة ، على نفس اقليم الدولة ، يؤدى الى انهيار الدولة وقيام الفوضى الى أن تنشأ قوة جديدة لا تقاوم ، تفرض وجودها على الاقليم ، وتخضع الافراد لحكمها (٦٧) •

والسلطة ظاهرة لا تنفرد بها صبغة معينة ، حيث تتشابك فيها عدد من السمات ، فهى اولا تحمل صفة اجتماعيه انطلاقا من أنه لا يمكن ادراكها الا فى المجتمع ، طالما أنها لا تمارس الا من خلال الارتباطات والعلاقات الاجتماعية ، وهى ايضا ظاهرة قانونية ، بمعنى أنها وثيقة الصلة على الدوام بالفكرة القانونية أى تصور النظام القانونى المحقق للصالح العام ، وهى ذات صبغة تاريخية حيث تظهر فى مجريات التاريخ فى صورة قائد او زعيم او جماعة تتحكم فى مصائر الشعب ، الذى يتأثر حتما بآرائهم ومعتقداتهم ، التى تعتبر قيما اجتماعية من الدرجة الثانية بالنسبة لهذا الشعب المعين ، كما ان لها جانبا آخرا ، هو الجانب النفسى ، حيث ينعكس على صفحتها كل مكنونات النفس البشرية للمسيطرين عليها ، ويبدو هذا واضحا فى مضمون القرارات التى يتوافر على صناعتها هؤلاء المسيطرون (٦٨) •

بالاضافة الى ذلك كله نجد لها جانبا سياسيا — وهو بيت القصيد هنا — حيث تتصل بصورة مباشرة — كما نعلم جمعيا —

---

(٦٧) ثروت دبوى ، النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص : ٣١ •

(٦٨) لمزيد من التفاصيل ، انظر :
— نعيم عطية ، فى الروابط بين القانون والدولة والفرد (القاهرة: دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٨) ص : ٧٠ — ٨٤ •
— وأنظر كذلك :
— Roger Scruton, A Dicitonany of Polttical Thought (Lonndon : pan Books Ltd., 1982) PP. : 32 — 33.

بالنظام السياسى المسيطر فى الدولة ، فالسلطة ضروريه حيوية تنشأ مع كل مجتمع تلازمه ونواحبه ، حيث انها تقوم باهم دور فى حفظ الامن وتوفير الامان ، للسكان الذين يقطنون اقليم الدولة ، وتقاعسها عن أداء هذه المهمة يعنى انتفاء وجودها ، مما يوقع البلد فى اضطراب وفوضى قد يؤديان الى تفكك أوصاله • وانفراط وحدته ، ومن ثم فاننا لا نعد والحقيقة حين ندعى وجود قدر كبير من الترابط التبادلى بين السلطة والنظام السياسى الذى يسالها العون لاستقامة وجودة بحل النزاعات التى لابد وان تنشا بين مختلف الأفراد ، تبعا للتباين فى الاراء والاهواء والميول ، وعلى قدر ما تكون السلطة حكيمة حازمة على قدر ما تستطيع احتواء تلك النزاعات ، قبل ان تتطور الى صراع ينال من صلابة الجسد السياسى •

ويبدو أن الانضواء تحت لواء السلطة أمر اجبارى ، لاخيار لنا فيه ، حيث فيه خيرنا وصلاحنا فى نهاية الامر ، وذلك هو ما اقترب منه روسو ، حين ذهب الى ان الارادة العامة « تجبرك » على أن تسير فى ركبها ، حتى تكون حرا ، ومن ثم فلا انعزال للفرد عن المجتمع ، حيث فيه هلاكه — كما يرى روسو — الا أن ذلك كان مدخلا كبيرا نفذ خلاله كل من أراد نقد روسو ، اذ تساءلوا عن كيف تتوافق تلك الجبرية مع هذه الحرية •

وقد سبق أن أشرنا الى ان السلطة تقبع فى يد فرد أو عدة أفراد ، الا انه لابد وأن تكون لنا اضافة فى هذا الصدد ، والامر بديهى تماما ، اذ ان السلطة لا ترتبط بالعمر الزمنى للقائمين بها ، ومن ثم فانه يمكن اعتبارها قوة اعتبارية مطلقة فى حدود اقليم الدولة ، لها ان تمنح امكاناتها لمن تراه صالحا لحمل أمانتها ، أو أن تمنعها عنه ، أو ان تستبدل به غيره فى حالة انقضائه ، قوة

مطلقة لصالح فكر معين تعتنقه الدولة ، وتكون مهمة السلطة هنا هى اجبار المواطنين على الالتزام به ، وعدم التناقض معه نظريا وعمليـــا •

ولا يمكن للسلطة ان تنشا الا مع نشاة المجتمع حيث انهـا لا تعمل فى فراغ ، ثم ان أى تجمـع بشرى — بل وحيوانى — لا ينصلح أمره الا بوجود سلطة تعمل على تاصيل القيم والمبادىء التى يؤمن بها أفراد هذا المجتمع ، وفى الحقيقة ان السلطة فى المجتمع هى محور المشكلة السياسية والتى نعنى بها ذلك القدر الذى يكون عليه الفرد من الالتزام السياسى ، وبصورة أخرى هى العلاقة التى يتفاعل بها الفرد مع الجماعة ، والمدى الذى يمكن ان نصل اليه فى التضحية بالانسان كفرد فى سبيل مصلحة المجموع(٦٩)•

والسلطة كما يراها مؤرخو السياسة ليست سوى احدى الثمرات لكفاح الاجيال الماضية فى سبيل الاستحواذ على القوة ، وفى الوقت الذى ينظر فيه رجال التشريع الى القوة على اساس الامر الواقع، فانهم يعتبرون السلطة أمرا مرتبطا بالشرعية ، ولذلك فان أهم هدف يسعى اليه أى نظام سياسى اذا ما قدر له أن يستولى بالقوة على الحكم فى بلد ما ، هو ان يحـول تلك القـوة الى سلطـة شرعيـــة أو أن يحـول السلطـــة الرسميـــة الى سـلطان بالمعنى الذى ذهبنا اليه فى بداية هذا المبحث — أو أن يحول الطاعة الى واجب ، والالزام الى التزام — كما يقول روسو — وذلك كله عن طريق ايجاد المفاهيم الاخلاقيـــة والقانونيـــة التى تســاند ذلك التحول وتساعد عليه ، وهنا يبرز دور الشعب فى الرضى بالشرعية،

---

(٦٩) اقرأ فى ذلك :
- صبحى عبده سعيد ، السلطة فى المجتمع الاشتراكى (القاهرة: دار الجامعة للطباعة الاوفست ، ١٩٨٠) ص : ١٥ - ٣٥ •

وعدم الاعتراض عليها ، حيث ان السلطة تقوم فى حقيقة الأمر على عاملين : عامل الصلاحية القانونية ، وعامل الاعتراف الشعبى بمبدأ الالتزام السياسى ، ولذلك كان الأساس القانونى الذى يستند اليه السلطة هو الدستور ، الذى من المفروض — أن يعبر عن سيادة الشعب ، وفى نفس الوقت يضمن شرعية القوانين ، ولذلك يذهب كثير من السياسيين الى وجود مظهرين للسلطة موضوعى خارجى ، وذاتى داخلى ، ولابد من ايجاد نوع من التوافق فيما بينهما ، فاذا ما حدث وتناقص الواحد مع الاخر ، ازدادت فرص الصدام وتعاظم الخطر مما قد يطيح بالنظام السياسى كله (٧٠) •

وعلى الرغم انه يمكننا أن نتحدث — بصورة عقلية مجردة — عن « سلطة بدون قوة » ، فان السلطة السياسية التى يصل بها الأمر الى انعدام الفاعلية ، لابد وأن تنقضى بعد فترة من الوقت كسلطة عامة ، وحيث أن الغرض الرئيسى للسلطة السياسية هو حفظ الامن والنظام ، فى كل ما يتصل بأمور قد تساعد على نشأة الصراع بين القوى المختلفة فى المجتمع ، فلا احتمال هناك — والحالة هذه — لاصدار الاوامر أو صناعة القرار ، مالم توجد الفرصة الملائمة لمثل هذا النشاط مرة أخرى ، وكثيرة هى تلك الفرص ، الا أن الفرق كبير بين من يحاول خلقها ، ومن يجلس مترقبا منتظرا حدوثها •

تلك هى السلطة عند اكثر المفكرين ، ولاسيما عند رجال الاجتماع ، الذين يذهبون الى نفس المضمون بصورة اكثر اقترابا

---

(٧٠) للاستزادة يمكن الاضطلاع على :

— Bardara goodwin. Using Political Ideas, Second Edttion (New York : John Wilev and Sons - 987) pp: 211 — 612.

من غيرهم ، حيث يعتبرونها قوة نظامية وشرعية فى مجتمع معين ، ترتبط بنسق المكانة الاجتماعية ، وتحوز رضاء وموافقة جميع اعضاء المجتمع .

وترجع أهمية السلطة عندهم الى انها توجه سلوك الافـراد بصـورة محددة لانجاز الأهداف العامة ، ويتحقق ذلك من خلال بعض الميكانزمات ، مثل : التبادل والمصالح المشتركة ، والتضامن ، والقوة .

ومن الدراسات المبكرة للسلطة فى علم الاجتماع ، دراسة ماكس فيبر ، التى حاول فيها ان يحدد مصادر شرعيتها ، وانتهى الى انها قد تكون مستمدة من :

- التقاليد والاعراف السائدة ، وذلك لان العادة - التى غالبا ما تتصل بالفرد - ومن ثم يسهل تغييرها او تعديلها ، واذا ما سادت العادة وانتشرت بين افراد المجتمع أصبحت عرفـا ، وبالتالى يكون اكثر صعوبة فى التغيير او التبديل ، أما التقاليد فقد ورثناها عن الاسلاف والاجداد ، ومن ثم فهى ليست ملكنا ولا سيطرة لنا عليها ، ولذلك يصعب للغاية احداث اى تغيير أو تبديل فيها ، وذلك هو منطلق النظر اليها كأحد مصادر السلطة .

- والمصدر الثانى هو المصدر البيروقراطى ، وهى السلطة التى تنبع من المنصب وليس من الشخص الذى يشغله ، وبمعنى أدق فمنهما معا حال ان يكون هناك من يشغل المنصـب بالفعـل فاذا ما تغير الشاغل انتقلت السلطة الى القائد الجديد .

- والمصدر الثالث هو المصدر الالهامى أو الكارزمى ، وهى

سلطة تستمد شرعيتها من الخصـــائص الفريدة لقائد معين ، ومن الطبيعة الالهامية لرسالته ، وعليه فان السلطة الكارزمية هى صورة فريدة ، لانها تعتمد على قدرة القائد على اقناع أتباعه ، وتأكيد الطبيعة الخاصة او المقدسة لرسالته ، وعلى الرغم من ان مفهوم الكاريزما نابع من أصل دينى ، فان السلطـــة الكاريزميـــة ليست بالضرورة دينية بالمعنى التقليدى (٧١) •

وتلخص موسوعه السياسة كل ما سبق الحديث فيه عن السلطة اذ تصفها بانها المرجع الاعلى المسلم له بالنفوذ ، او الهيئة الاجتماعية القادر على فرض ارادتها على الأرادات الاخرى ، حيث تعترف الهيئات الاخـــرى لها بالقيادة والفصـــل ، وبقدرتها وبحقهـــا فى المحاكمة ، وانزال العقوبات ، وبكل ما يضفى عليها الشرعية ، ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقراراتها ، وتمثل الدولة السلطة التى لا تعلوها سلطة فى الكيان السياسى ، ويتجسد ذلك من خلال امتلاك الدولة لسمة السيادة ، لانها مصدر القانون ومحتكرة حق امتلاك وسائل الاكراه ، واستخدام القوة لتطبيق القانون فى المجتمع ، وبالامكان تعريف السياسة على انها عل م السلطة •

المجتمع ، وبالامكان تعريف السياسة على انها علم السلطة •
والامن ، والى أهمية توافر الاستقرار والاستمرار الاجتماعى ،

---

(٧١) ولعله ذهب البعض الى ان لفظ « كارزمى » هو تطوير للفـــظ « كرامن » التى يستخدمها أهل الصوفية فى وصف ائمتهم •
- وأنظر فى ذلك :
- محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة سلطـــة : (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٨) ص : ٣٢ •

وتحديد الحقوق والواجبـات الاجتماعية ، وايقـاف التنافس بين الافراد والجماعات عند حدود عدم الاخلال بذلك كله ، وعلى هذا الاساس تكون الحاجة الاجتماعية أساس ظاهرة السلطة ، وتكون القوة واليد العليا ضمانتها ، ويضفى عليها مرور الزمن عامل الموافقة والثقة من قبل أفراد المجتمع ، ويدخل ذلك فى سلم قيمهم الجماعية مما يؤدى الى نشوء التقاليد والتشريعات ، والهيئات التحكيميـة والعقوبات التى من شأنها تحقيق الصالح العالم للجسم الاجتماعى •

وقد يتعدد استخدام كلمة « سلطـة » فى اطـار الهيئات والتنظيمات الاجتماعيـة المختصة ، فيقال سلطـة دينية وسلطـة عسكرية ••• الخ ، ولكن « السلطة » العليـا تبقى فى يد الدولة صاحبة الحق فى اصدار القوانين وفرضها (٧٢) •

السلطة فى دولة الاسلام

وقامت دولة الاسلام ، فتية قوية ، وكان لابد وان تبقى كذلك، وليس هنـاك من وسيلة لتحقيق ذلك ، الا ان تكون هناك قـوة ، وسلطة تضع هذه القوة موضع التطبيق ، اذا مادعا الداعى واستلزم الامـر •

ودولة الاسلام حق وحقيقة ، وذلك جناح ، ولابد لمساندته من جناح آخر هو جناح السلطة ، والا طمست الحقيقة ، وانزوى الحق ، والتاريخ يزخر بأمثلة قديمة وحديثة ، بأن الحق اذا ما كان أعزلا ، توارى أمام خبطات البـاطل الذى تؤازره أسلحة ، تود

---

(٧٢) انظر فى ذلك :
ـ عبد الوهاب الكيالى ، موسوعة السياسة ، الجزء الثالث ، مادة سلطة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٣) ص : ٢١٥ •

أن تعيش فى غيبة من نقيضه — المفروض ان يكون قويا :

وفى هذا الصدد هناك سؤال يفرض نفسه ويتصل بمن يكون له أن يقيم تلك السلطة ، وهل يقف تشكيلها على الجهات الحكومية أو الرسميه ، ام ان الامة باجمعها هى التى تقوم بذلك ، وبادىء ذى بدء لابد وان نعترف ، بان السلطة ورجالها ماهم الاجزء من الامة ، وذلك هو الامر الطبيعى بالنسبة لانظمة الحكم فى الدول التى يستقيم فيها أمر السلطة ، وقد كان كذلك بالنسبة لدولة الاسلام فى ايامها الاولى حين كان الحكم مثلا ومثاليا •

وفى الحقيقة أن أمور الدولة فى الاســـلام ، بمعنى ادارة المصالح العامة ، وما اليها من شئون الامن والعدل ، وجباية الاموال وحماية الحدود ، وغير ذلك مما يتصل بخير الامة ورفاهيتها ، كل ذلك موكول الى الامة بصورة عامة ، حيث انه فرض كفاية ، ولا تقوم السلطة به الا اذا لم يتيسر ذلك للافراد ، او اذا ما كان هناك تقصير فى الاداء ، وطبقا لما تقتضيه بنود التكافل الاجتماعى ، فانه يتعين أن تسير المصالح العامة فى نسق (أفقى — غير رياسى — يغطى الجماعة كلها ، فاذا تهدل هذا النسيج وتقطع ، لم يكن ثمة مناص من أن تشكل الامامة نسيجا رئاسيا من العمال والموظفين يقومون بما أهمله عامة المسلمين من واجباتهم (٧٣) •

وعليه فان تشكيل السلطة وممارسة عملياتها — فى الاسلام انما يقع عبؤه على الراعى — خليفة كان مسماه أم أمير للمؤمنين أم اماما — بالاضافة الى أهل شوراه ، الذين ينبغى عليه ان يحسن

---

(٧٣) مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلامية ، مرجع سابق، ص : ٢٢١ •

إختيارهم من بين أهل الحل والعقد فى الدولة ذاتها ، ولعله لذلك كان تأثير الراعى على الرعية كبيرا ، حيث هو القدوة والمثل بالنسبة لهم ، والمرجع والحكم فى كل ما يستشكل أمامهم من أمور •

ويتصل الحديث بعد ذلك ليكون لنا فى هذا الصدد تساؤل اخر ويتعلق بالمصادر التى منها تستمد السلطة فى الاسلام شرعيتها ، ويبدو ان الاجابة لن تكون بعيدة المنال ، حيث تتعلق بمبدأين مألوفين هما :

أولا : اقامة شريعة الله وتنفيذ أحكامه والعمل بسنة نبيه ، وذلك هو الواجب الاول الذى ينبغى على السلطة ان تاخذ نفسها به والا فلا شرعية لها ، بل ان الامة تكون — فى هذه الحالة — فى حل من بذل الطاعة للقائمين بالسلطة ، حيث ان طاعتهم تقترن بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ حسبما تنص الاية الكريمة : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا [٧٤] •

الا ان ذلك يفتح لنا بابا فسيحا للبحث والدراسة — لسنا بصدده الان — ويتعلق بمتى يصح للامة الاسلامية ان تعترض على الامام أو أن تخرج عليه — ان اقتضى الامر ذلك — ، وعلى كل حال فمن المتفق عليه كما يقول ابن تيمية فى سياسته الشرعية ، انه لاخلاف فى جهاد من منع شريعة الله ، بمعنى من لم يطبق أحكام الله ، سواء كان فى ذلك الكل أم الجزء فقط ، ولعله لذلك كانت محاربة أبى بكر لما نعى الزكاة فى أول عهده بالخلافة •

---

(٧٤) سورة النساء ، الاية : ٥٩ •

ــ والامر الثانى الذى نشترطه لشرعية السلطة فى الاسلام، هو رضاء الامــه على اقامــه السلطــة وكذلك على من بالامــر فيها ، حيث انه اذا كانت امامة الصلاة ــ وهى الامامة الصغرى ــ لا تصح والمؤتمون كارهون ، فلعله من باب أولى أن تكون كذلك الامامه الكبرى وهى امامه الحكم ، وهى فى أصلها وأساسها الاول عقد بين طرفين ، ولا يتم العقد الا بالتراضى ، اذ يبطل اذا ما شابه اكراه ، ثم ان الرضى فى حد ذاته أصل من أصول الاسلام الكبرى، تقوم عليه مبادىء الحكم فى الاسلام من شورى وبيعة وما الى ذلك ، لانها كلها تقوم على الرضا والطواعية ، فالشورى لا يعتد بها ان لم تكن عن حب ونية صادقة صافية ،حيث ينالها الكثير من الشك ان لم تصدر عن تلك المشاعر ، ولعل أهم بند فى مبدأ البيعة كذلك ، هو وجود الرضا التام بين طرفيها ، فهى تعنى قبولا من جانب المبايع وذلك ببذل الطاعة هذا الاخير بالوفاء والنصرة للمبايع له ، مقابل اداء بالتزاماته التى تعهد بالقيام بها فى عقد البيعة ــ وان كان شفاهيا ــ ولعله من هذا المنطلق جاء تعريف ابن خلدون للبيعة بأنها عهد على الطاعة ، وانعكاسا لذلك كله كان المبدأ الاصولى : لابيعة لمكرة ، ومن ثم ذهب الكثيرون الى اعتبار الخلافة الراشدة خمسا فقط بعد ان توافر لخلافة عمر بن عبد العزيز كل مواصفات الخلافة الراشدة ، وذلك برغم الحقب الزمنية الطولية التى وجدت فيها الخلافة الاسلامية بشكل صورى فقــط دون المضــمون الشرعى الواقعى .

واذا لم تكن السلطة تقوم على الموافقة والقبول ، فلماذا ترك الرسول ﷺ ولاية أمر المسلمين من بعده دون أن يكون هناك تحديد صريح لشخصية من يخلفه ، الا ن يكون ذلك باختيارهم ورضاهم ، وأفضل ما يدل على هذا هو ما حدث ساعة العلم بانتقال الرسول

الى الرفيق الاعلى ، وقبل أن يدفن فى قبره الشريف ، وكلنا يعلم انه كان هناك أخذ ورد بين المهاجرين والانصــار ، ولعله لبعض الانتماء القبلى الذى كان مازال كامنا لم يتم استئصاله تماما بعد) حيث توافق الانصار على اختيار سعد بن عبادة ، زعيم الخزرج ، خليفة للرسول عليه الصلاة والسلام ، وتنادى المهاجرون لاختيار أبى بكر الصديق (٧٥) ، واستقر الامر أخيرا على الرضاء بأفضل العشرة الكرام المبشرين بالجنة ، وهكذا يتأصل المبدأ ، مبدأ قيام السلطة الموحدة فى كل الجزيرة عن رضى وطواعية ٠

ويمكن ان تعود بنا الذاكرة فى هذا الصدد ، الى قصة قتيبة بن مسلم مع شعب سمرقند ، لاثبات اقامة السلطة تماما على الرضى ، حيث ثبت لهم عدل الخليفة الحكام حين اشتكو اليه مما فعله قتيبه فما كان منهم الا وقبلوا السلطة الاسلامية بكل رضى وطمأنينة ٠

ونفس الشىء يحدث حين دعا أهل مصر عمرو بن العاص الى فتحها ، وليس الى غزوها ، وكأنما يقيمون السلطة بصورة نظرية، قبل ان يقيموها عمليا ، على نفس المبدأ الذى يدور عنه الحديث ٠

وتقوم السلطة فى الاسلام كذلك على وحدة البناء ، بمعنى أنه لا تتعدد مراكزها فى دولة الاسلام ، حيث ينبغى ان تكون أمــة واحدة بسلطة واحدة ، تنبثق منها وتمثل ارادتها ، تحقيقا لقول الله سبحانه وتعالى فى كتابة الكريم « وان هذه أمتكم أمة واحدة

---

(٧٥) وهناك بعض الاراء التى ذهبت الى انه كان للعباس مقالة ايضا فى هذا الصدد ، حيث كان يرى أن أهل البيت هم الاحق بالخلافة ، فى قوله « لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره ، وقصر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون اهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله يامعشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به » ، وذلك رأى ضعيف لم يناد به الاقلة لم تستند فى واقع الامر على شىء ٠

ـ والأمر الثاني الذي نشترطه لشرعية السلطة في الاسلام، هو رضاء الامة على اقامة السلطة وكذلك على من بالامر فيها ، حيث انه اذا كانت امامة الصلاة ــ وهي الامامة الصغرى ــ لا تصح والمؤتمون كارهون ، فلعله من باب أولى أن تكون كذلك الامامة الكبرى وهي امامة الحكم ، وهي في أصلها وأساسها الاول عقد بين طرفين ، ولا يتم العقد الا بالتراضي ، اذ يبطل اذا ما شابه اكراه ، ثم ان الرضى في حد ذاته أصل من أصول الاسلام الكبرى،تقوم عليه مبادىء الحكم في الاسلام من شورى وبيعة وما الى ذلك ، لانها كلها تقوم على الرضا والطواعية ، فالشورى لا يعتد بها ان لم تكن عن حب ونية صادقة صافية ،حيث ينالها الكثير من الشك ان لم تصدر عن تلك المشاعر ، ولعل أهم بند في مبدأ البيعة كذلك ، هو وجود الرضا التام بين طرفيها ، فهي تعني قبولا من جانب المبايع وذلك ببذل الطاعة هذا الاخير بالوفاء والنصرة للمبايع له ، مقابل اداء بالتزاماته التي تعهد بالقيام بها في عقد البيعة ــ وان كان شفاهيا ــ ولعله من هذا المنطلق جاء تعريف ابن خلدون للبيعة بأنها عهد على الطاعة ، وانعكاسا لذلك كله كان المبدأ الاصولي : لابيعة لمكرة ، ومن ثم ذهب الكثيرون الى اعتبار الخلافة الراشدة خمسا فقط بعد ان توافر لخلافة عمر بن عبد العزيز كل مواصفات الخلافة الراشدة ، وذلك برغم الحقب الزمنية الطولية التي وجدت فيها الخلافة الاسلامية بشكل صوري فقط دون المضمون الشرعي الواقعي .

واذا لم تكن السلطة تقوم على الموافقة والقبول ، فلماذا ترك الرسول ﷺ ولاية أمر المسلمين من بعده دون أن يكون هناك تحديد صريح لشخصية من يخلفه ، الا ن يكون ذلك باختيارهم ورضاهم ، وأفضل ما يدل على هذا هو ما حدث ساعة العلم بانتقال الرسول

الى الرفيق الاعلى ، وقبل أن يدفن فى قبره الشريف ، وكلنا يعلم انه كان هناك آخذ ورد بين المهاجرين والانصـــار ، ولعله لبعض الانتماء القبلى الذى كان مازال كامنا لم يتم استئصاله تماما بعد) حيث توافق الانصار على اختيار سعد بن عبادة ، زعيم الخزرج ، خليفة للرسول عليه الصلاة والسلام ، وتنادى المهاجرون لاختيار أبى بكر الصديق (٧٥) ، واستقر الامر أخيرا على الرضاء بأفضل العشرة الكرام المبشرين بالجنة ، وهكذا يتأصل المبدأ ، مبدأ قيام السلطة الموحدة فى كل الجزيرة عن رضى وطواعية .

ويمكن ان تعود بنا الذاكرة فى هذا الصدد ، الى قصة قتيبة بن مسلم مع شعب سمرقند ، لاثبات اقامة السلطة تماما على الرضى ، حيث ثبت لهم عدل الخليفة الحكام حين اشتكو اليه مما فعله قتيبه فما كان منهم الا وقبلوا السلطة الاسلامية بكل رضى وطمأنينة .

ونفس الشىء يحدث حين دعا أهل مصر عمرو بن العاص الى فتحها ، وليس الى غزوها ، وكأنما يقيمون السلطة بصورة نظرية، قبل ان يقيموها عمليا ، على نفس المبدأ الذى يدور عنه الحديث .

وتقوم السلطة فى الاسلام كذلك على وحدة البناء ، بمعنى أنه لا تتعدد مراكزها فى دولة الاسلام ، حيث ينبغى ان تكون أمـــة واحدة بسلطة واحدة ، تنبثق منها وتمثل ارادتها ، تحقيقا لقول الله سبحانه وتعالى فى كتابة الكريم « وان هذه أمتكم أمة واحدة

---

(٧٥) وهناك بعض الاراء التى ذهبت الى انه كان للعباس مقالة ايضا فى هذا الصدد ، حيث كان يرى أن أهل البيت هم الاحق بالخلافة ، فى قوله « لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره ، وقصر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون اهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله يامعشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به » ، وذلك رأى ضعيف لم يناد به الاقلة لم تستند فى واقع الامر على شىء .

وانا ربكم فاتقون » (٧٦) ، ويذهب الاسلام بعيدا فى توحيد السلطة الى الدرجة التى ابيح فيها دم الخليفة الذى يحاول أن تنعقد له البيعة ، حال وجود خليفه اخر يحتل بالفعل منصب السلطه فى الدولة ، وفى ذلك يقول الحديث الشريف « اذا بويع لخليفتين ، فاقتلوا الاخر منهما » ، بل ان مبدا الوحدة هذا مقدم على اى اعتبار آخر ، ولو كان فى الامور الدينية البحتة ، ففى الصلاة على سبيل المثال ، لو حدث واخطا الامام فى حركة من حركاتها واستمر فى خطئه على الرغم من لفت نظرة الى ذلك ، فينبغى على المؤتمين وراءه ان يتابعوه ، ذلك لان وحدة الصف الاسلامى تعلو على أى اعتبار اخر — كما قلنا •

والسلطة فى الاسلام حرة تماما الأمن العبودية لله سبحانه وتعالى ، (طبقا للمبدأ المعتزلى السابق ذكره ، والذى يذهب الى أن الانسان اذا ما عبد الله طمعا فى ثوابه فهو تاجر ، واذا ما عبده خوفا من عقابه فهو عبد ، أما اذا ما عبده احقاقا لربوبيته عليه وامتثالا لعبوديته له فهو حر) وتلك مرتبة لا يبلغها الاالمتحررون ومن ثم فلا سيطرة لها عليهم ، على الرغم من معيشتهم من طغيان الدنيا التى يضعونها • وراء القلوب وليس فيها فيها وتفاعلهم داخلها •

ولهذا كانت مهمة السلطة فى الاسلام القضاء على كل صور العبودية لغير الله ، المتمثلة فى عشق المال والرهبة من السلطة الدنيوية ، والاقبال على المتع الحسية ، والاستكانة للظلم ، والبعد عن نصرة الحق ، وما الى ذلك من مظاهر الاستسلام للمنكر وعدم العمل على اشاعة المعروف ، وانطلاقا من ذلك تتأكد الحقيقة التى

---

(٧٦) سورة المؤمنون ، الاية : ٥٢ •

تذهب الى انه لا يوجد هناك تفرقة فى الاسلام بين سلطة دينية وسلطة دنيوية حيث هى سلطه واحدة هدفها حمايه الدين وسياسة الدنيا به ، وذلك هو مادهب اليه الغزالى للتعبير عن الصلة القوية بين الدين والسلطة السياسية حين أعلن ان الدين والسلطان توأمان، فالدين اساس ، والسلطان حارس ، ومالا أساس له فمهدوم ، ومالا حارس له فضائع •

وغنى عن البيان ان السلطة كلما ازداد تدخلها فى أمور الدولة ما صغر منها وماكبر ، فانما ينبىء ذلك عن خلل أصاب الجسد السياسى ، والأمر كذلك فى دولة الاسلام ، حيث يشير الى وجود ظاهرة غير صحية ، تتمثل فى تقاعس الامة عن القيام بواجباتها التضامنية ، انطلاقا من أن السلطة فى الاسلام سلطة لا مركزية، والا لما نشأ هناك ما يسمى بنظام التفويض ، فاذا ما كان وزير التنفيذ ليس له الا ان يطبق ما يصدر اليه من أوامر ، فان وزير التفويض فى الاسلام هو خليفة على مستوى محلى ، مما يقتضى افساح السلطة التقديرية له ، وترك الحرية له فى القيام بالاعمال التى يراها صالحة لشئون الدولة •

غير ان الماوردى فى بحثه فى هدا الصدد ، حين نظر فرأى أغلب وزراء التنفيذ من الفرس ، واكثر وزراء التفويض من العرب، ذهب — بعد بعض التحليل — الى ان وزارة التنفيذ استمداد ، فى الوقت الذى اعتبر وزارة التفويض استسلاما ، ولنا ان نتساءل عن الدواعى التى جعلته يذهب الى هدا الرأى بالنسبة للسلطة فى — الدولة الاسلامية — ولابد لنا للاجابة على هذا التساؤل من أن نعايش الماوردى فى عصره ، وفى الوقت الدى قال فيه بهذا الرأى، وهو عام ٤٤٠هـ تقريبا ، لنجده يعبر تماما عن الوضع السائد فى

بغداد آنئـذ ، فلاشـك ان وزارة التفويض ، أو الوزارة ذات المسئوليات الحقيقية والمحددة ، ترتبط فى ذهنه : كما فى أذهان سائر رجال الفكر السياسى آنذاك بتراجع سلطات القوة السياسية الاولى او العليا وهى الخلافة ، لذا ربما كان فى الامكان فهـم استنتاج الماوردى التاريخى هذا ، باعتباره احتجاجا على ما آل اليه الوضع بحيث لم تظهر الوزارة فقط ، بل ظهرت أيضا وزارة التفويض التى كانت فى الحقيقة استلاما للسلطة ، بل — وفى نظر الماوردى — استسلام من جانب القوة المركز ، لمقتضيات تطورات لم تشارك هى مباشرة فى صنعها (٧٧) •

ولعل ذلك كان احد العوامل الرئيسية المثيرة للصراع فى الدولة الاسلاميه التى خلفت الخلافة الراشدة ، حيث ان الوالى أو وزير التفويض الذى كان يصل الى مثل هيبة وقوة وطاعة الخليفة بين الناس ، كان عليه ان يبادر ويعلن انفصاله واستقلاله ، والا فلينتظر العزل وما يمكن ان يأتى بعد ذلك من مصادرة الممتلكات ، وحجر على الحرية ومحاكمة قد تصل عقوبتها الى حد الاعدام •

وليس هذا العامل فقط هو الذى كان ينال من قدر السلطـة وقدرتها ، اذ كان هناك تباين الاصول العرقية للسلطة الجديدة التى — كما أشرنا — ولم تكن قد تجاوزت تلك العقبة بعد ، ومن ثم كان الحرص الاول للقائمين على أمور الدولة هو محاولة ايجاد نوع من السلطة موحد ، برغم تنوع وتعدد مراكز القوى فى الدولة ، هو محاولة تحقيق الاستقرار برغم تناقض مصالح تلك المراكز ، ولن يتسنى ذلك الا بالمؤازرة الكاملة والمساندة للسلطة بمجرد اقامتها،

(٧٧) رضوان السيد ، الامة والجماعة والسلطة ، مرجع سابق ، ص: ٩١

والمحافظة على التوازنات ، التى تدعم الوحدة ، وتتوى من الواحدية فى السلطة ٠

ويبدو أن المبدأ الاصولى الذى نودى به فى فترات تالية من حيث ان « آخر هذه الامة لن ينصلح حاله ، الا بما صلح به اولها »، انما جاء انعكاسا للتفتت والتشتت اللذين اصابا السلطة ؛ مما جعلهم يذهبون الى هذا المبدأ ، بمعنى العودة الى وحدة الجماعة والامة والخليفة والدار بصفة عامة ، مما كان سائدا حلال فجر دولة الاسلام، وفى هذا كان رسول الله يجادل حذيفه بن اليمان حين قال له عليه الصلاة والسلام : « تلزم جماعة المسلمين وامامهم » فيرد حذيفة : فان لم تكن لهم جماعة أو أمام ، فيقول له : « فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » (٧٨) ٠

ولهذا كله كان ابن خلدون يردد كثيرا فى كتاباته ، مؤكدا أن مصير الاسلام مرتبط بقضية الوحدة ، وحدة الامة والارض والسلطة ، ومن ثم تكون قضية الوحدة هى بالتالى قضية الاسلام ، ومما لا شك فانهما سويا يرتبطان بتوافر الشرعية للنظام التى تتمثل فى جماهيرية الامام والتى لابد وأن تمر بمراحلها الدستورية الشورى والعقد والبيعة ، وكم أشرنا من قبل أن الوحدة يمكن أن تتحقق فى غياب الشرعية عن طريق القوة والقهر ، الا انهما لن يثمرا سلطة اسلامية أقمناها على اساس من الرضا والقبول ، والنتيجة الجدلية لذلك كله ، انه بسقوط الشرعية يسقط حق الحاكم فى اعتلاء منصة السلطة ، ويسقط على المدى الطويل المضمون

---

(٧٨) رواه مسلم ٠

الحقيقى للاسلام ، لترتفع بعد ذاك الصورة الشكلية فحسب ، وذلك ما حدث بالفعل فيما تلا ذلك من عصور •

والى هنا وحديثنا عن السلطة عام بدون تحديد لهويتها أوصبغتها الغالبة عليها ، وما اذا كانت دينية ام دنيوية ، وينبغى أن كتب التراث قديمة وحديثه ، وابحاث من جاء بعدهم حتى عصورنا المعاصرة ، لم تترك لمستزيد شيئا ، فجميعها زخرت بالدراسات المتعمقة حول هذا الموضوع ، والتى ليس مقامها هنا الان ، الا أن القول الفصل فى هذا الصدد هو فى شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام وسنته ، وبصورة أخرى ما اذا كانت سلطته كلها دينية أم بها جانب دنيوى ، وكنا قد تطرقنا الى بعض هذا الموضوع قبل ذلك ، وأترك المجال هنا لحديث رسول الله عن تأبير النخل ليحسم القضية والذى يعترف فيه بوجود سلطة دينية بصورة مؤكدة ليتمتع بها كرسول من عند الله ، أما عن شخصيته كصاحب فكر دنيوى فيمكن أن ينسحب عليه معاملات الخطأ والصواب ، بدليل انه أخبر أصحاب النخل « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، وفى هذا الصدد اعترف المعتزلة بهاتين السلطتين : الدينية والزمنية ، ومن ثم فانهم أجازوا التمييز بين الدين وأموره ، والدنيا وشئونها ، سواء فى ميدان الفكر والايديولوجيا أم فى مجال التصرف والسلوك التطبيقى ، وعليه فلن يكون هناك اعتراض من أحد على سنة الرسول بقسامها المختلفة، فى كل ما يتصل بالدين وأموره ، أما فيما يتصل بالدنيا وشئونها فلنا — نحن أمة الاسلام — أن نشاوره ونشير عليه ، ذلك لانهما سلطتان متمايزتان ، وان تعايشتا سويا فى شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام •

وفى هذا الصدد تحدث الكثير من رجال الاسلام ، فقد ذهب

الامام الدهلوى (٧٩) • ـ على سبيل المثال ـ الى تقسيم السلطة النبوية الى قسمين :

ـ ما يتصل بأمور الدين ، وتبليغ الرسالة ، ولسنا أحرارا فى تركها أو الاخذ بها ، حيث هناك أمـر قرآنى فى هذا الصـدد : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فأنتهوا » (٨٠) •

ـ ماليس من قبيل تبليغ الرسالة التى كلفته السماء بالقيام بها ، بمعنى ما ليس تشريعا موحى به، أى من عند محمد الانسان البشرى •

وذلك كله انطلاقا من الحديث السابق الاشارة اليه ، والذى يقول فيه سيدنا رسول الله ﷺ : « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » (٨١) •

ويزيد الامام القرافى الامر تفصيلا وتحديدا فى نفس الوقت، عندما يذهب الى تقسيم سنة الرسول الى اقسام الاربعة التالية :

---

(٧٩) الدهلوى ، حجة الله لبالغة ، تحقيق السيد سابق ، الجزء الاول (القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٧) ص : ٢١ وما بعدها •

(٨٠) سورة الحشر ، من الاية : ٧ •

(٨١) رواه مسلم واحمد •

ـ ومن الامور السياسية الدنيوية التى وقع بصددها أخذ ورد بين المسلمين بل ومع الرسول عليه الصلاة والسلام هناك : صلح الحديبية ، وقسمة الغنائم يوم حنين ، وأخذ الفداء من اسرى بدر ، والخروج من المدينة للقاء العدو يوم احد ، ومصالحـة الاحزاب على جزء من تمر المدينة وثمرها يوم الاحزاب ، واتخاذ المواقع فى ساحات المعارك خلال بعض الغزوات ، ولذلك كانت هذه الاحداث كلها موضع شورى بين المسلمين •

- تصرفات بالرسالة .
- تصرفات بالفتيا .
- تصرفات بالحكم ، أى القضاء .
- تصرفات بالامامة ، أى السياسة .

ثم يحدد أن تصرفاته الاولى والثانية — أى بالرسالة والفتيا — هى تبليغ وشرع يدخل فى باب الدين ، أما تصرفاته الثالثة — أى بالحكم والقضاء — فليست كذلك ، اذ هى مغايرة لتصرفاته بالرسالة والفتيا ، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لانها مترتبة على ما ظهر للرسول من البيانات التى حكم وقضى بناء عليها ، وكذلك حال تصرفاته بالامامة ، والتى هى شئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض اليه (٨٢) .

ولعلنا لسنا فى حاجة الى بيان ان سلطة النبى الدينية لا تنتقل الى أحد ، ولا تورث من بعده ، حيث انها خاصة به وحدة بعد أن اختارته السماء لهذه المهمة « والله أعلم حيث يجعل رسالته » ، ويبدو انه لتلك الحكمة وفق الله سبحانه وتعالى المسلمين ، بألا يتولى أحد من بنى هاشم امر المسلمين بعد الرسول ، حتى لا تجتمع النبوة والخلافة فى بيت واحد ، حتى لا تقع هناك شبهة توارث السلطة ، حيث لو كان قد حدث ذلك ، لقويت حجة القائلين بعصمة الامام ، ولتبدلت الخلافة تماما ، ولسار التاريخ السياسى الاسلامى فى غير مساره الذى ألفناه عليه .

---

(٨٢) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، مرجع سابق . ص . ص : ٥٦٢ .

ونحن اذا انظرنا — متى فى حياه الرسول — الى امرائه الذين كان يوليهم على جيوشه ، نجده يحرص على التمييز بين سلطتهم كأمراء ، وبين سلطة الله الالهية وسلطة رسوله ذات الطابع الدينى والمدنى معاً ، فهو يقول لمن يتوجه للقتال : « اذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبية ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك . فأنكم ان تحقروا ذممكم وذمم اصحابكم ، أهون من أن تحقروا ذمة الله وذمة رسوله ، واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك ان تنتزل على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنت لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا » (٨٣) .

دعوة من صاحب الرسالة — تأكيدا لما سبق أن أوضحناه — أن سلطته المستمدة من سلطته سبحانه تعالى تختلف عن سلطة صحابته أيا كان هؤلاء الصحابة ، ولن تكون لهم مثل سلطته ﷺ أبدا ، وعليه فلا انتقال لها لاى انسان اخر مهما كانت مكانته عند النبى ، وكذلك لا توريث لها — كما سبقت الاشارة — مهما كانت قرابته من الرسول عليه الصلاة والسلام .

وهل هناك كلمة اكثر دقة فى التعبير عن هذا المعنى من كلمة على بن أبى طالب ، عندما عيره بعض اليهود ، أثناء الاختلاف على السلطة بعد الرسول ، فقالوا له « ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه » ، فقال لهم سيدنا على تلك الكلمة الجامعة « انما اختلفنا عنه ، لا فيه » ، فالاختلاف لم يكن فى الدين ، ولا فى النبوه ، ولا فى أمر من أمور الاسلام ، وانما كان الاختلاف فى طبيعة السلطة لاختلاف من يتولاها اليوم عمن كان يتولاها بالامس ، فلم يكن

---

(٨٣) احمد محمود صحبى ، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية (القاهرة : دار الثقافة العربية ، ١٩٦٩) ص : ١٢٨ .

الخلاف بالامس واردا ، لان الحاكم كان هو النبى ، والدين كان ممازجا للسياسة ، أما اليوم فالحاكم مدنى (بمعنى لم يكن يوحى اليه) والحكم مدنى ، ومن ثم فان الخلاف والاختلاف وارد وغير مغيب (٨٤) •

ذلك هو الكيان السياسى فى الاسلام ، قوى اذا ما استقامت له عمليات التطبيق السوى ، وتلك هى أركانه ومقوماته ، متوافرة متواجده عبر أرجاء الدول الاسلامية فى عالمنا المعاصر الذى تتكتل فيه الدول انفرادى ، بعد أن أصبح الضعيف منها مطمعا للقوى ، ووجدت هناك سياسات للتوازن العالمى ، يتم مرضها على الغير سواء رضى بذلك أم كان لديه اعتراض عليها ، بل ان الضربات بدأت تتلاحق الآن الى قلب العالم الاسلامى ، بغرض ايقاف سريان الدم منه واليه ، مما ينبىء بهجمة صليبية أخرى تأخذ صورا مختلفة هذه المرة ، كل ذلك والدول الاسلامية متفرقة مشتتة ، تخشى بعضها قبل أن تعرف عدوها ، وتتآلف مع الاخرين دون الشقيقات الاسلاميات • ولعل السبب الرئيسى ، فى هذا كله يكمن فى الضعف الذى ينال التطبيق الاسلامى مجاملة للغير ، الغير الذى لا يعير لهم وزنا ، وعلى الرغم من ذلك فهى له خاضعة ، وكم سمعنا عن هجمات المبشرين والمستشرقين على الاسلام كدين ، وعلى محمد ﷺ وسيرته الشخصية ، وما كان يعنينا أن نرد عليهم وعلى افتراءاتهم التى تنبىء عن نفوس مريضة ، بقدر ما نهتم باعلاء الحق والحقيقة ، وبأن يتعرف المسلمون على جدوى نظامهم الذى ورثوه عن أسلافهم العظام •

---

(٨٤) محمد عمارة ، المرجع السابق ، ص : ٥٦٥ •

وقد تصدى الكثير من المخلصين من مفكرى الاسلام لمحاولة ايجاد الحلول لهذا التشتت الذى يعترى الجسد السياسى الاسلامى، كل حسب رؤياه الخاصة التى يمليها عليه مجال تخصصه ، ويحصرنى فى هذا المقام محاولة الفقيه القانونى المعاصر الدكتور عبد الرازق السنهورى (٨٥) ، الذى ادرك استحالة ايجاد دولة توحد العالم الاسلامى ، الذى أصبح ضعيفا اثر الغاء الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك ، ليحول تركيا الى دولة علمانيــة فى محاولة لربطها بالغرب بعد أن افلح فى فصلها عن الفلك الاسلامى، أدرك ذلك فوجد الحل فى وحدة الامة بغض النظر عن وحدة الدولة وبهــذه التفرقــة بين وحــدة الدولة ووحــدة الامــة استطــاع ان يعــد خطة عملية لتطوير النظــام السياسى الاســلامى على أساس تعدد الدول مع المحافظة على وحدة الامة ، وقد جعلها السنهورى تتمثل فى منظمة دولية تضم دولا اسلامية مستقلة ، بدلا من الصورة التقليدية التى كانت فيها « الخلافة » تأخذ صورة دولة كبرى موحدة فى عهد العثمانيين ، ومن قبلهم من العباسيين والامويين والراشدين ، وقد بنى السنهورى فكرته على اســاس أن مبدأ الضرورة — وهو من المبادىء التى أجمع عليها الفقــه الاسلامى — يكفل مرونة مبدأ الوحدة .

وتتلخص الخطة التى اقترحها الدكتور السنهورى فيما يلى :

---

(٨٥) وذلك فى الدكتوراه الثانية التى حصل عليها من جامعة ليون بفرنسا عام ١٩٢٦ ، والتى جعل موضوعها « الخلافــة وتطورها لتكون عصبة أمم شرقية » ، وكان قد حصل على الدكتوراه الاولى من نفس الجامعة قبل ذلك بعام ، فى موضوع قانونى هو : « القيــود التعاقدية على حرية العمل فى القضاء الانجليزى » .

— ان الخلافة معناها اقامة نظام يحقق وحدة الامة الاسلامية فى صورة تنظيم سياسى يضمن لها المكانة الدولية التى تتناسب مع رسالتها السامية وتاريخها المجيد ، ويضمن سيادة الشريعة والعقيدة الاسلامية ، ولذلك فهى ضرورة لابد منها .

— انه فى الظروف الحاضرة التى يتعذر فيها اقامة الخلافة الكاملة الصحيحة ، يمكن اقامة خلافة ناقصة ، بناء على خطة تمكنها من أن تستكمل تدريجيا شروط « الخلافة » الراشدة الكاملة .

— اذا كان تعطيل الشورى وتوقف الاجتهاد نتج عن سيطرة حكام مستبدين وتخلف علمى وجمود اجتماعى ،فلابد من علاجه — حتى يصبح الحكم شرعيا شوريا كاملا راشدا — الا ان علاج المشاكل الدستورية والعملية والفقهية ، لا يستلزم ان تتخلى شعوبنا عن مبدأ الوحدة الاسلامية ، لانه يحمى استقلالها ويقوى شوكتها ، وهو اتجاه حتمى يفرضه الاسلام ويفرضه التطور العالمى نحو التكتلات الاقليمية الكبرى ، فهو فى صالح تقدم الانسانية ومستقبل حضارتها وسعادتها .

— يجب فى الوقت نفسه بدء حركة علمية لتجديد الفقه الاسلامى وتدوينه وتقنينه فى صورة عصرية وتطبيقه تدريجيا بصفة عملية فى جميع الدول الاسلامية ، وتنظيم الاجتماع ليكون الى جانب الاجتهاد مصدرا حيا دائما للفقه ، وليكون تجمع المسلمين مبنيا على وحدة العقيدة والشريعة والثقافة ، والتكامل الاقتصادى والتكافل الاجتماعى .

— ان سعى الشعوب العربية والاسلامية للتحرر والاستقلال على أساس وطنى يجب ان يستمر ، بسبب اختلاف ظروف كل منها

بشرط ألا يتعارض مع تطلعها ، الى التقارب والتعاون والوحدة ، لان الاستقلال الوطنى لا يمكن ان يكون الهدف النهائى للدول الصغيرة لكونه لا يحقق لها أمنها ولا تقدمها ولا استقرارها ، وانما يمكن أن يكون قاعدة متينة لبناء وحدة شاملة على أساس التكامل والتقارب والتضامن فيما بينها ، ليصبح قوة لها مكانتها فى المجتمع الدولى «الذى لا مجال فيه للدول الصغيرة» ذات المصالح المحدودة.

— فى الميدان السياسى يجب ان توجد فى كل قطر من أقطارنا حركات سياسية وأحزاب عصرية ، تدعو الى اقامة منظمة دولية اسلامية أو جامعة للدول الشرقية (الاسلامية) المستقلة ، لتنظيم التعاون بينها ، وتمكينها من مساعدة الشعوب الاسلامية الاخرى فى الحصول على حريتها واستقلالها لتنضم الى هذه الجامعة .

— عندما تنجح الحركة العلمية فى تطبيق الفقه الاسلامى ، وتنجح الحركات السياسية فى انشاء منظمة دولية سياسية للدول الاسلامية ، يمكن ان يختار المسلمون رئيسا للجامعة الاسلامية على أساس وحدة الامة ، والشورى الحرة وتطبيق الشريعة والتكامل بين المبادىء الدينية والنظم المدنية (٨٦) .

تلك هى احدى المحاولات التى ذهب صاحبها الى بعض الحل الذى يراه لما نحن فيه من مشكلات وصراعات ، وهو — كما نلمس — حل وسط يذهب الى الاخذ بأفضل المتاح حتى تسنح الفرصة بعد ذلك لاستكمال النواقص الموجودة فيه ، وذلك اتجاه لا بأس به طالما

---

(٨٦) انظر فى ذلك :
ـ عبد الرازق احمد السنهورى ، فقه الخلافة وتطورها ، لتصبح عصبة أمم شرقية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩) ص : ١٤ — ١٥ ، من تقديم الدكتور توفيق محمد الشاوى .

أننا آمام عدو فويت شوكته التى أنغرست بشدة فى جسد الامـة الاسلاميه ، ولابد لنا من الكثير من الوقت لانتزاعهـا لاستعادة الحكم الأسلامى المتكامل ، حين كان اسلامى الصوره والمضمون، وفى هذا الصدد لابد لنا من كلمة تدعو بها الى ان يشيع استخدام مصطلح « الاسلامية » — كما ناديت فى مناسبه سابقة — كبديل للمصطلحات السياسية الغربية ، ليعبر عن هذا النظـام المثالى السياسى والاقتصادى والادارى والاجتماعى ... والذى نزل به محمد ﷺ ، لصلاح أمر البشريه ، وانطلاقا من أن الراعى لا يبتغى الا مصلحة رعيته ، فكيف ندع ما ارتضته لنا السماء نظاما فيه كل الفـلاح والصلاح ، لناخذ بنظريـات ابتدعهـا بشر ، لا يستطيعون الاحاطة الا بجزئية بسيطة مما يحيط بهم من أحوال ولماذا لا نذهب الى التفسير الأسلامى للتاريخ اظهارا لجدوى ذلك المقياس الربانى ، ولماذا نترك لماركس أو فرويد أو هيجل ان يفسروا لنا مجريات أمورنا ، ولماذا نترك لهوبز ولوك وروسو ان يضعوا النظريات التى يحاولون بها تفسير نشأة الدولة والحكم ، على أننا لا نذهب بذلك الى انكار أثر الفكر الوضعى وعلمائه فى اجلاء مبهمات كانت مستعصية علينا ، بل كنا على غير ادراك لها . على الرغم من تأثرنا كام لابها ، فلم يكن أحد يعرف — على سبيل المثال — عن الجاذبية الارضية شيئا حتى جاء نيوتن ، ونادى فيها بقانون تظل الموجودات خاضعة له الى أن يثبت غير ذلك .

أقول ليس من حقنا أن ننكر ذلك ، ولكن حين ندع الجزئيات عبر الانجاز العملى البشرى ، فى محاولة للاخذ بالمبادىء العامة التى تحكم العملية الحضارية ، فسوف يقودنا البحث الموضوعى الى ادراك الحقيقة التى لا تنكر ، وهى ان الاخذ بالاسلامية سلوكا واقعيا هو الذى يفسر لنا مجريات الاحداث التاريخية ، فحين كانت

الدولة مسلمة بحاكمها وشعبها ، مطبقة لمبادئه ، سادت الدنيا ، وحين بعدت عن وطء أرضها أقوام اخرون، ولن نجد غير الاسلام نتمسك به طوقا للنجاة فى مواجهة هذه الموجه العاتية من اللاأخلاقية التى تجتاح العالم فى أيامنا هذه ، لقد ترك الاسلام الحرية للبشر فيما يأخذون وما يتركون ، ولم يقيدهم الا بالفضائل التى بها تستقيم الحياة ، والتى عليها تقوم مبادىء العدل والمساواة فى الحكم ، مما طبقة المسلمون بفطرتهم السليمة ، ومن المعروف أن التكيف والتطور يخرجان المسلم عن فطرته السوية المستقيمة •

لقد دخل العالم العصر الاسلامى ، وافلح المسلمون أن يدقوا أبواب أوربا من جنوبها، وان يصلوا الى ما وراء الهند والصين، وذلك يوم أن توافق السلوك مع المبادىء الاسلامية ، فكان ان قامت الحضارة الاسلامية عريقة زاهرة ، شـاهدا على ماندعو اليه من التفسير الاسلامى للتاريخ ، ولم يكن السيف وحده هو صاحب الفضل فى ذلك ، بل ان المبادىء وتطبيقها كانت هى الاسبق ، والا فما كان عمرو بن العاص ليدخل مصر فاتحا لا غازيا ، حين دعاه أهلها الى ذلك — كما سبق القول — ولعل من اهم وأول ما أصل وجود الدولة الاسلامية بهذه الصورة ، حق الامة فى الرقابة على السلطة التنفيذية مما استحدثه من طبيعة العلاقة بينهما من حيث كونها علاقة وكالة لا علاقة تبعيه سياسية •

وأخيرا ذلك هو اسلامنا : شريعة وسياسة ، دين ودولة ، مصحف وسيف ، طريق وحيد يؤدى الى الله سبحانة وتعالى •
فهلا اتبعناه ؟



نمـــــــــاذج للدســـتور الاســـلامى

ـ أنظر فى ذلك :

ـ على جريشة ، اعلان دستور اسلامى (المنصورة : دار الوفاء ، ١٩٨٥) ٠



أولاً

مشروع دستور اسلامى

للمستشار الدكتور على جريشـــة



« مقدمة الاعلان الدستورى الاسلامى »

ان أمتنا المجاهدة .. التى تقدم اليوم ، كما قدمت بالامس ، أروع ملاحم التضحية والفداء والجهاد والتى سال دماء أطهر شبابها فروى تلك الارض الطيبة ، يبتغى اعلاء كلمة الله ، وتحكيم شرع الله .

ان أمتنا المجاهدة .. التى اتصل ركب شهدائها اليوم ، بركب شهداء الدعوة بالامس القريب ، واتصل بركبان النور فى الامس البعيد .

ان أمتنا المجاهدة .. التى تشرئب من خلال جهادها ، لخوض معركة الايمان والكفر فى أفغانستان ؛ ولتسلك الطريق الى مسرى رسول الله ﷺ مخضبا بالاشلاء والدماء .

ان أمتنا المجاهدة :

ايمانا بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب ، والنبيين ، لا نفرق بين أحد منهم .

ورضى منها ، بالله ربا ، وبالاسلام دينا ، وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا ، وبشريعة الله ربانية المصدر ؛ ثابتة الاصل ، متابية على التاقيت والتجزئة والتمييز ، حنيفية سمحة مع الذين لم يقاتلونا من أهل الكتاب ، عادلة تدفع الشنآن كما تدفع الميل عن قسطاسها المستقيم ، ترفض الظلم بكل درجاته وكل صورة بلوغا الى رفض الظلم الاعظم وانتصارا لكل مظلوم وكل مستضعف على وجه الارض شاملة لكل ما يصلحنا فى هذه الحياة .. سياسيا واقتصاديا واجتماعيا أفرادا وأسرا ومجتمعات ، حانية متوازية بين افراط وتفريط تقع فيه الامم والنظم فتفقد الرشد وتخطىء الهدف .. حريصة على الفرد

حريصة على الاسرة ، حريصة على الامة •• ان تكون وسطا خير أمة أخرجت للناس •

ان أمتنا المجاهدة ••

ايمانا منها بكل ذلك :

والتزاما منها أمام جماهيرنا الاسلامية العريقة لا نفرق بينها لعرق او طائفة أو جنس أو دين •

نعـــــلن

باسم الله ، ثم باسمها ، هذه المبادئ •• استمدادا من دين الله الحق ، وشريعته السمحة ونعاهد الله على افتدائها بكل عزيز وغـــال •

والله على ما نقول شهيد •

البـــاب الاول

المقومـات الاساسية

مـــادة ١ :

الاسلام دين الدولة (١) ، وعقيدته مصـونة (٢) ، وشريعته واجبة (٣) ، ومشروعيته هى العليا فوق كل النصوص (٤) ، ومصدره الاساسى الوحى (٥) : قرآنا وسنة ، وكل ما يخالفه رد وباطل (٦) •

مـــادة ٢ :

الامة الاسلامية أمة واحدة ، أفضلها عند الله أتقاها ، وتسقط حواجز الحدود والقوميات والعصبيات (٧) •

واللغة العربية لغتها الرسمية (٨) ، وتعمل الدولة على نشرها

---

(١) نص تقليدى لكنه لازم للتاكيد •

(٢) اشارة الى عقيدة لا اله الا الله محمد رسول الله وهى الاساس •

(٣) اشارة الى لزوم الشريعة كلها •

(٤) اشارة الى أن المشروعية الاسلامية العليا تعلو كل النصوص حتى نصوص الدستور نفسه •

(٥) نص على أن المصدر الاساسى الوحى ليمكن اعمال المصادر الاخرى ، ومردها الى الوحى كذلك •

(٦) اشارة الى بطلان كل ما يخالف الاسلام : عقيدة ، وشريعـــة ، ومشروعية ، ومصدرا « الكتاب والسنة » •

(٧) لا يعترف الاسلام بالحدود المصطنعة بين الدول الاسلامية ، وكذلك القوميات التى أثارها أعداء الاسلام ، وسائر العصبيات « دعوها فانها منتنة » •

(٨) اللغة العربية هى اللغة الرسمية لدى الناطقين بها •
وهى لغة رسمية عند غير الناطقين بها لتعمل دولهم على نشرها والارتقاء بها •

والارتقاء بها •

مـــادة ٣ :

تستمد شرعية السلطة من :

اقامتها لشرع الله •

رضى الامة بهـــا (٩) •

ولها حق الطاعة ، وحق النصرة ، فضلا عن حراسة الوجدان (١٠)

ـ ما أطاعت الله ورسوله •

مـــادة ٤ :

الحريـــة فريضة (١١) •

ممارستها حق فردى ، ووظيفة اجتماعية (١٢) •

وتشمل : حرية الاعتقاد ، والحرية الشخصيه ، وحرية التعبير والنشر ، وحرية ممارسة الشعائر الدينية ، وحرية الانتقال فى الداخل والخارج ، وحرية الاجتماع ، وتكوين النقابات والجمعيات والاحزاب السيسية بما لا يخالف الشريعة ، وينظم ذلك القانون •

---

(٩) شرعية السلطة تستند الى هذين الاساسيين •

(١٠) والحقوق المنصوص عليها نتيجة طبيعة لشرعية السلطه •

(١١) الحرية فريضة مستمدة من كلمة التوحيد ذاتها •

(١٢) وممارستها يجمع بين الحق الفردى الذى يتمتع به الفرد وبين الوظيفة الاجتماعية التى يرعى فيها حق المجتمع •

مـــادة ٥ :

صيانة الدين ، والنفس ، والعرض والعقـل والمـــال .. ضرورة (١٣) والعدوان على أى منها جريمة .

ولا يطل دم فى الاسلام ، وتلتزم الدولة بتعويض من لم يعرف أو من عجز (١٤) .

مـــادة ٦ :

التعذيب الجسدى او المعنوى ، والقبض او الحبس أو الاعتقال بغير حق ، انتهاك للكرامة او الشرف او الادمية بأى صـــورة من صوره .. كل هذه جرائم لا تســقط بالتقادم وتجرى محاكمـة المجرمين سابقا ولاحقا وفقا لاحكام الشريعة ويطبق فى شأنهم الحدود أو القصاص او التعزير تبعا للاحوال .

وتلتــزم الدولة تعويض من لحقهــم أضـــرار نتيجة هذه الجرائم (١٥) .

مـــادة ٧ :

للمساكن حرمة .

---

(١٣) هذه هى الضرورات الخمس التى أجمع العلماء على صيانتها .

(١٤) أصل اسلامى حتى لا يضيع دم فى الاســـلام ، وتلتزم الدولة بالتعويض ان لم يعرف القاتل أو عرف وعجز عن الدفع .

(١٥) هذه المادة تعالج الجرائم التى وقعت أو يمكن ان تقع وهى واضحة بالنسبة للدعوى الجنائية و المدنية .

لا يجوز دخولها بغير استئذان واستئناس [١٦] •

ولا يجوز تفتيشها الا فى حالة الضرورة القصوى وباذن قضائى •

مـــادة ٨ :

المراسلات والمكالمات مصونة لا تقع تحت المراقبة الا فى حالات الجرائم وباذن قضائى •

مـــادة ٩ :

المساواة حق •• أمام النصوص ، وأمام القضاء ، وأمام الفرص ولا تفرقة للون ، أو جنس ، أو طائفة •

ويمتنع ايذاء الذمى أو اكراهه على العقيدة [١٧] •

مـــادة ١٠ :

أحكام الشريعة تطبق تطبيقا اقليميا داخل الدولة ، تطبيقا شخصيا على المسلمين خارجها •

ولاهل الكتاب عقيدتهم وشعائرهم واحكام الاسرة الخاصة بهم [١٨] •

---

(١٦) لاول مرة يجرى نص دستورى على هذا النحو وهو مستقى من النص القرانى (حتى تستأنسوا) والاستئناس غير الاستئذان •

(١٧) مأخوذ من النص القرانى (لا اكراه فى الدين) (لست عليهم بمسيطر)

(١٨) أصل عام متفق عليه ـ ترك أهل الكتاب وعقيدتهم وشعائرهم وأحكام الاسرة الخاصة بهم الا اذا تحاكموا الينا ورضوا بذلك •

مـــادة ١١ :

تكفل الدولة والمجتمع الفرد حق العمل ، كما تكفل له حـــق المطعم والملبس ، والسكن ، والزواج (١٩) ويمتنع تحديد النســل بصفة جماعية ويجوز بصفة فردية فى أحوال الضرورة (٢٠) .

مـــادة ١٢ :

توقير شعائر الله واجب الفرد والمجتمع .
والامير قدوة للافراد فى ذلك .

والمساس بها أو العدوان عليها يجرمه القانون (٢١) .

---

(١٩) نصت هذه المادة على بعض الحقوق الاجتماعية للافراد .
حق العمل - وتتعاون فيه الدولة مع المجتمع .
وكذلك حق المطعم والملبس والمسكن .
واستحدثت نص الحق على الزواج وهو مأخوذ من اعتبار العلماء الزواج أحد مصارف الزكاة بل ذهب بعضهم الى أن من كان بحاجة الى اكثر من زوجة ولم يكن قادرا دخل كذلك فى مصارف الزكاة .

(٢٠) النص على منع تحديد النسل بصفة جماعية راجع الى ما فى هذا التحديد من جريمة ضد النسل وهو أحد الضرورات الخمس التى حرص الشارع الحكيم على حفظها ، فضلا عن أمر الشارع الحكيم « تناكحوا تناسلوا تكاثروا ... » الحديث .
أما اجازته بصفة فردية فهو مقيد بأحوال الضرورة كالاوضاع الصحية وما شابهها .

(٢١) هذه المادة تتحدث عن شعائر الله : من صلاة ، وصيام ، وحج ، ونسك .
وهى تنص على توقيرها **(ومن يعظم شعائر الله فانه من تقوى القلوب)** .
كما نصت على وجوب وضع الامير نفسه موضع القدوة فى هذا المجال لما لذلك من اثر طيب فى نفوس الناس فضلا عن تجريم المساس بهذه الشعائر أو العدوان عليها .

مـــادة ١٣ :

الاخلاق قوام المجتمع •

وصيانتها وحفظها واجب الفرد والدولة •
والمساس بها أو العدوان عليها يجرمه القانون [٢٢] •

---

(٢٢) اهتمام بالاخلاق ، والنص على صيانتها والحفاظ عليها ، وتجريم المساس بها أو العدوان عليها •

البـــاب الثـانى

فى الاطـار السياسى

مـــادة ١٤ :

لكل فرد أن يمارس حقه السياسى على الوجه المبين بالقانون، ولا يسلبه أحد حقه بسبب عقيدته أو رأيه (١) ٠

مـــادة ١٥ :

الحاكم والمحكوم أمام الشريعة سواء ، ولا حماية ولا امتياز لحاكم بسبب منصبه (٢) ٠

مـــادة ١٦ :

على الحاكم أداء واجبة بالامانة والعدل ، وعلى الرعية حق الطعة ،وحق النصرة ، وحق النصيحة (٣) ٠

مـــادة ١٧ :

التشريع ابتداء خالص حق الله ، ولاولى الامر ان يشرعوا ابتناء لا ابتداء (٤) ٠

---

(١) كفل الدستور ممارسة الحق السياسى وترك الطريقة للقانون ، وحرم أن يسلب أحد حقه بسبب عقيدته او رأية ٠

(٢) قد لا يكون لهذا النص مثيلا فى الدساتير الوضعية ٠

(٣) بينت المادة واجب الحاكم وذكرت حقوقه على الرعية ٠

(٤) وضعت المادة أمرا يخلط فيه الكثيرون فأرجعت الشرع والحكم لله، ووضحت أن شرع اولى الامر يكون ابتناء أى استنباطا ليس ابتداء٠

مـــادة ١٨ :

الشورى حق ، والتزامها واجب ، وتكون فى غير دائرة النص القاطع ، ويشكل مجلس شـورى يمارس اختصاصـه فى حدود ذلك (٥) ٠

مـــادة ١٩ :

أمير المؤمنين يرأس الدولة ، ويلزم فيه الاسلام والذكورة والبلوغ ، والعقل ، والصلاح ، والعـلم بأحكام الشريعة (٦) ، ويجرى اختياره — مدى الحياة — من أهل الاختيار كما تجرى بيعته من أفراد الامة (٧) ويفتح باب الهجرة الى دار الاسلام أمام المؤمنين خاصة الكفاءات العلمية والبشرية ويفصل القانون هذه الاحكام (٨)٠

مـــادة ٢٠ :

تجرى محاكمة رئيس الدولة والوزراء مدنيا وجنائيا وسياسيا أمام المحاكم العادية ، ويعزلون ان صدر فى حقهم حكم جنائى أو سياسى ٠

---

(٥) وضحت المادة ان الشورى حق للرعية ، وأن التزام نتيجتها واجب على الحاكم ، ووضحت ان قراراتها فى غير النص القاطع وتركت التفاصيل للقانون ٠

(٦) اختارت المادة اسم رئيس الدولة « أمير المؤمنين » تيمنا بأخر خلافة راشدة ، وذكرت شروط الامامة وهى تكاد تكون موضع نظر ٠

(٧) وضحت اختياره مدى الحياة وهى السابقة التى وضعها الخلفاء الراشدون « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عيها بالنواجذ » وجعلت اختياره لاهل الحل والعقد « أهل الاختيار » وبيعته من جميع أفراد الامة ٠

(٨) وضع الجزء من المادة حكما هاما هو فتح باب الهجرة أمام المؤمنين الى دار الاسلام حيث تكون الهجرة فى هذه الحالة واجبة ٠

كما يعزلون بقرار من أهل الحل والعقد اذا توافر لذلك أحد الأسباب الشرعيـة ولا يحل الخـروج الا لكفر بواح فيه من الله برهان (٩) — ويوضح القانون تفاصيل ذلك .

مـــادة ٢١ :

لا سلطان لاحد بعد الله — على القضاء ، ويلزم فى القاضى شروط الامام ، ويعاد تشكيل السلطة القضائية على ضوء ذلك . وتستمر السلطة القائمة حتى يصدر القانون المفصل ويتم التشكيل الجديد (١٠) .

مـــادة ٢٢ :

يجرى على الفور تشكيل محكمة دستورية عليا للنظر فى أبطال كل ما يخالف هذا الاعلان او يخالف نصا قطعيا فى كتاب الله وسنة رسوله (١١) .

---

(٩) تحدثت المادة عن محاكمة رئيس الدولة والوزراء ، وعن عزلهم ، وعن الخروج ووضعت فى ذلك القواعد الاساسية وتركت للقانون تفصيل ذلك .

(١٠) حوت المادة أحكاما ثلاثة رئيسية وحكما واحدا انتقاليا — أمـا الاحكام الثلاثة فهى :
(أ) استقلال القضاء .
(ب) لزوم شروط الامام فى القاضى — وقد سبقت .
(ج) اعادة تشكيل السلطة القضائية على ضوء ذلك — أما الحكم الانتقالى فهو بقاء السلطة القائمة حتى يصدر القانون الخاص بالسلطة القضائية والتى يتم اعادة التشكيل على اساسه .

(١١) تضمنت المادة حكما فوريا هو تشكيل محكمة دستورية عليا . ويملك ذلك أمير المؤمنين بعد الاستشارة ، وجعل مهمتها ابطال كل ما يخالف هذا الاعلان ، او يخالف نصا قطعيا فى كتاب الله وسنة رسوله ، اعلاء للشرعية الاسلامية العليا .

مـــادة ٢٣ :

يشكل ديوان المظالم للفصل فى قضايا الغصب والاعتداء المادى من جانب السلطة العامة او الافراد ، ولمحاسبة ومجازاة اصحاب السلطة تبعا لما يفصله القانون (١٢) •

مـــادة ٢٤ :

علاقة الدولة بغيرها من بلاد الاسلام علاقة الاخوة والنصرة خاصة للمستضعفين حتى تتم الوحدة او الاتحاد •

وعلاقتها بجيرانها ــ فضلا عما سبق ــ علاقة حسن الجوار ••

وعلاقتها بدول العالم علاقة التعاون على أساس من المصلحة المتبادلة ، والمعاملة بالمثل واحترام المواثيق والعهود •

وتلتزم الابتعاد عن الاحلاف والتكتلات والصراعات الدولية كما تحفظ فى علاقاتها قيم الاسلام ومثله (١٣) •

---

(١٢) تضمنت المادة تشكيل ديوان المظالم وجعلت له اختصاصا منصوصا عليه هو البت فى قضايا الغضب والاعتداء المادى سواء كان من جانب السلطة او من جانب الافراد ، وتركت له اختصاصا يحدده القانون خاصا بمحاسبة ومجازاة اصحاب السلطة وذلك بالتنسيق مع محاسبة ومجازاة الوزراء ورئيس الدولة ــ وقد تقدم •

(١٣) فصلت المادة بعض أحكام القانون الدولى التى تلتزم بهـــا دولة الاسلام فجعلت علاقتها ببلاد الاسلام علاقة الاخوة والنصرة • وبجيرانها علاقة حسن الجوار •
وبدول العالم علاقة التعاون على أساس من المصلحة المتبـــادلة ، والمعاملة بالمثل ، واحترام المواثيق والعهود •
وحرصت على النص على الابتعاد عن الاحلاف والتكتلات والصراعات الدولية ــ كما حرصت على النص على احتفاظها فى معاملاتها بقيم الاسلام ومثله وهى قيم ومثل سبقت كل قيم حضارية أخرى •

مــــادة ٢٥ :

اقامة الواجبات العامة (الفروض الكفائية) ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وحراسة الشريعة وحسن تطبيقها ، وتحقيق المقاصد العامة للشريعة ، ودفع الضر عن الناس . والدعوة الى الله — كل ذلك واجب الامة حكاما ومحكومين -- وتأثم كلها ان وقع تفريط فيها ، ولا يضار أحد منها بشيء من ذلك (١٤) .

---

(١٤) فى هذه المادة جماع خيرات ..

اذ تضمنت النص على اقامة الواجبات العامة « أو الفروض الكفائية » وخصصت منها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ،وحراسة الشريعة وحسن تطبيقها ، ودفع الضر عن الناس والدعوة الى الله.

وجمعت بين الحكام والمحكومين فى لفظ الامة وهو تعبير صحيح وجميـل .

ونصت على اثم الجميع ان وقع التقصير فى احدها .

وتضمنت قاعدة شرعية الا يضار احد بممارسة حق شرعى والله المستعان .

البـــاب الثالث

فى الاطـــار الاقتصـــادى

مـــادة ٢٦ :

الملكية الخاصة حق ووظيفة ، ولا يجوز التعرض لها بالمصادرة العامة أو الخاصة (١) .

مـــادة ٢٧ :

الزكاة حق وفريضة يقوم عليها النظام الاقتصادى ، وتحصلها الدولة وفقا للاحكام الشرعية وتنفقها وفقا للمصـــارف المنصوص عليهـــا .

وتتسم السياسة الاقتصادية الاسلامية بالتكافل بين أفراد المجتمع ، والتكامل بين بلاد الاسلام ، والوسطية بين المذاهـــب المختلفة (٢) .

---

(١) أرست هذه المادة قاعدة احترام الملكية الخاصة ونصت على أنها حق، لكنها جمعت معه صفة الوظيفة .. ليظهر الجانب الاجتماعى فى هذا الحق ، لكنها عادت فأكدت الحق بعدم جواز مصادرته مصادرة عامة أو خاصـــــة .

(٢) وصفت هذه المادة خيوط النظام الاقتصادى الاسلامى .
(أ) يقوم على الزكاة حقا وفريضة .. وتلتزم بالتحصيل والانفاق وفقا للقواعد الشرعية .
(ب) يقوم على التكافل بين افراد المجتمع .
(ج) يقوم على التكافل بين دول الاسلام .
(د) يقوم على الوسطية بين المذاهب الاقتصادية المختلفة .

مـــادة ٢٨ :

الربا بكل صورة محرم ، وكذا الاحتكار والتبذير والاستغلال وتضع الدولة الحلول الاسلامية محل النشاطات الممنوعة أو المشبوهة وتحدد موارد الكسب المشروعة .

وتستعين بالكفاءات من كل العالم الاسلامى (٣) .

مـــادة ٢٩ :

تعود الاوقاف الاسلامية المصادرة ، وتحترم رغبات الواقفين سابقا ولاحقا ، وتقوم هيئة مستقلة على ذلك (٤) .

مـــادة ٣٠ :

تنهض الدولة بالزراعة ، وتعطى الارض لمن يحييها ، وتستفيد من أحدث الوسائل وتحمى صالحى الارض من المستغلين أيا كان موقعهم (٥) .

مـــادة ٣١ :

تنهض الدولة بالصناعة ، وتخص الصناعات الثقيلة بما فيها صناعة السلاح بكل أنواعه .

---

(٣) حرمت المادة الربا وما جرى مجراه ، ووضعت الحلول الاسلامية مكانه ، وحددت الموارد وأمرت بالاستعانة بالكفاءات .

(٤) ردت المادة للاوقاف الاسلامية ، اعتبارها ، وأمرت بهيئة مستقلة تقوم عليها ، وتنفذ رغائب الواقفين سابقا ولاحقا .

(٥) ردت للزراعة وضعها ، وأعطت الارض لمن يحييها ، ونصت على الاستفادة من احدث الوسائل ، وحمت الصالحين من المستغلين « أيا كان موقعهم » .

وتجعل قاعدة التعامل اشراك العامل فى ملكية المصنع واشراكه فى ربحه .

وتحمى العامل والامومة والطفولة من كل صور الاستغلال والارهاق .

كما تكفل الحق فى الاجر والراحة والعلاج (٦) .

مـــادة ٣٢ :

الضريبة حق على القادر بعد الزكاة لسد حاجات الدولة ، ولتحقيق التكافل ، والتقارب ويسهر اولو الامر على حاجات الفقراء والمساكين .

---

(٦) تتناول المادة الصناعة فتحمل الدولة مسئولية النهوض بها ، وتخص الصناعات الثقيلة بما فيها صناعة السلاح وبذا ترسم الطريق الصحيح لنهضة الامة الاسلامية مرة أخرى :
(ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) .
وتضع قاعدة جديدة مستمدة من اصول اسلامية فتشرك العامل - كقاعدة - فى ملكية المصنع « ويقف فى الاستثناء المصانع المتعلقة بمستقبل الدولة وكيانها العام كمصانع السلاح » .
كذا تضع قاعدة اسلامية - جديدة فى المجال الاقتصادى - وهى جعل ربح المصنع شركة بين العامل ورأس المال ، فتقضى بذلك على دعاوى الاشتراكيين وسرابهم .
وكذلك تنص على حماية العامل ، وحماية الامومة ، وحماية الطفولة من كل صور الاستغلال والارهاق .
وأخيرا تكفل الحق فى الاجر والراحة والعلاج .

واذا جاع المسلمون فلا مال لاحد (٧) .

مـــادة ٣٣ :

تشجع الدولة الوحدات الاقتصاديه والاداريه والصناعات الحرفية والصغيرة ، وتنمى المهارات والطاقات الفردية .

وتضع تحت هؤلاء واولئك الطاقات المالية والاداريه المناسبة .

---

(٧) توضع السياسة الضريبية على اساس انها لا تفرض الا على القادر، فتخف وتختفى بالنسبة لغير القادر .
وتجعل هدفها : (ا) سد حاجات الدوله (ب) تحقيق التكافل .
(جـ) تحقيق التقارب بين الطبقات . وتحمل أولى الامر حاجات الفقراء والمساكين ان لم تغنهم الزكاة (يحرم ان تبيت وحدة وفيها جائع أو عـــار) .
وأخيرا تضع القاعدة التى عجزت عنها الاشتراكيه ذاتها « اذا جاع المسلمون فلا مال لاحد » .
والله سبحانه وتعالى أعلم

البـــاب الرابع

فى الاطـار الاجتمـاعى

مـــادة ٣٤ :

يقوم المجتمع على العقيدة ويصونها .

ويحكم الشريعة ويحميها .

ويلتزم الاخلاق الفاضلة ويذود عنها .

ويعلى شعائر الله ويعظمها .

ويدفع الغزو الفكرى بكل صورة ويشيع الثقافة النافعة .

ويسقط القدوات السيئة ويقتدى برسول الله ﷺ ومن تبعه .

ويتخذ الجهاد سبيلا لتربية أبنائه وتحقيق أهدافه (١) .

مـــادة ٣٥ :

مناهج التربية والتعليم ، وبرامج الثقافة والاعلام تلتزم الخطوط السابقة ، ويجرم القانون الخروج عليها .

مـــادة ٣٦ :

العلم بأصول الدين وأحكامه فرض عين ، والعلم بفروعه فرض كفاية .

---

(١) حددت اسس المجتمع :
عقيدة ، شريعة ، اخلاق ، شعائر ، ثقافة ، قدوة ، تربية .. على نحو لا يحتاج الى شرح ، وبقية المواد شارحة ، ومبينة ، ومكملة .

وتضع الدولة المناهج والبرامج الكفيلة بتحقيق ذلك •

وترتقى بالمستوى العملى والتقنى ، وتشجع الاختراع والابداع وتوجه الشباب الى ملء التخصصات النادرة المختلفة •

مـــادة ٣٧ :

الزواج حق وواجب لصيانة النسل وطهارة المجتمع ، وتكفل الدولة من احتاج الزواج ولم يقدر عليه •

مـــادة ٣٨ :

النساء شقائق الرجال ، وحمايتهن والرفق بهن واجب •

وتوفير فرص الزواج ، وفرص العمل لمن تحتاج ؛ وصيانة المرأة من الاستغلال والتبذل يكفله النظام •

وتحديد دور المراة ودور الرجل للنهوض بالمجتمع يوضحـــه القانون •

مـــادة ٣٩ :

الاسرة لبنة المجتمع •
وعلى الدولة العناية بها ، وبالامومة وبالطفولة عناية خاصة•

مـــادة ٤٠ :

تقوم علاقات المجتمع والاسر على : الاخوة ، والتراحم ، والتواد ، واصلاح ذات البين ، وصلة الارحام ، و الاخذ على يد الظالموالانتصار للمظلوم •

مـــادة ٤١ :

الجهاد ماض الى يوم القيامة اعلاء لكلمة الله ، والاعداد له واجب المجتمع والدولة والقوات المسلحة جزء من الامة المدربة روحيا وماديا لحراسة الحدود وحفظ النظام ، يجرى تدريب افراد الأمة بما يكفل التعبئة الفورية فى أى ظرف وينظم القانون ذلك .

مـــادة ٤٢ :

الدواء والعلاج بانواعه حق للفرد .

وتنهض الدولة بالعلاج الوقائى وغيره من أنواع العلاج .

مـــادة ٤٣ :

تشجع الدولة جمعيات البر والاحسان ، والوقف على الخيرات بأنواعه ، وتقبل الهبات والهدايا والصدقات ، وتخصصها لالوان البر وتودع هدايا المسئولين والوزراء صندوق الهبات .

وتقوم على ذلك هيئة الاوقاف .

البـــاب الخامس

أحـكام عامة وانتقالية

مـــادة ٤٤ :

يعمل بهذا الاعلان فور صدوره واعلانه •

ويسقط على الفور كل نص دستوري أو قانوني مخالف •

وتتولى القيادة الجديدة حكم البلاد لحين صدور الدستور الدائم ، واختيار مجلس الشورى ورئيس البلاد •

مـــادة ٤٥ :

تلتزم الدولة كافة المواثيق والمعاهدات الدولية •

ولها — وفقا لاحكام القانون الدولي — أ نتطلب تعديل بعضها او الغائه •

مـــادة ٤٦ :

يجري على الفور تصفية السجون والمعتقلات وتجري على الفور كذلك محاكمة المسئولين عن جرائم التعذيب والسجن والاعتقال بغير حـق •

مـــادة ٤٧ :

لا جريمة ولا عقوبة الا بنص •

ولا تسري النصوص على الجرائم السابقة الا ما كان منها مجرما بنصوص الشريعة القطعية •

مـــادة ٤٨ :

القيادة ــ فترة الانتقال ــ تلتزم احكام الشريعة وأحكام هذا الاعــلان •

ويطعن فى قراراتها أمام المحكمة الدستورية العليا عند الاقتضاء

مـــادة ٤٩ :

الوحى ــ قرآنا وسنة ــ فوق الدستور ، ويرجع اليه فى كل ما جاء مخالفا له أو فيما سكت عليه هذا الاعلان •

حــول الاعــلان الدستورى

مــذكرة ايضاحيـــــة

محنـــــة :

عاشت الامة الاسلامية محنة رهيبة ..

محنة بعدها عن دينها .. وبالتالى افتقـــادها الحياة والنور والطهر .

ومحنة تسلط الطاغين عليها .. من الخارج أو من الداخل ، وما كان هؤلاء بأرحم من أولئك ، بل كانوا .. رغم أنهم من جلدتنا ويتكلمون بلساننا ــ كانوا أطغى وأضل سبيلا .

ومحنـــــة :

وعاشت من بعد ذلك كله محنة التفرق والتمزق .

فسهل التسلط عليها ، وسهلت هزيمتها ، وسهل على الاعــداء أزدرادها وازدراؤها وتجرعت مرارة « الفشل » ، ومرارة الضياع وذهاب الريح !

وصدق الله العظيم .

وصدق رسوله الكريم .

عليه أفضل الصلاة والتسليم .

نمسك بيد هذه الامة :

ونحن نمسك اليوم بين هذه الامة نحاول انتشالها ..

فنجعل القرآن بيمينها والسنة المطهرة بيسارها .. لتعرف مرة أخرى الى الله طريقها فتدرك الحياة ، والطهر والنور ..

(أفمن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس، كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) .

(انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) .

وتحاول انقاذها :

ونحن كذلك نحاول انقادها من براثن طغاتها وجلاديها .

(ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمـة ، ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم فى الأرض . ونرى فرعون، وهامان ، وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) .

(قالوا أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا ، قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ، ويستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون)

وأخيرا نحاول ان نردها .

... وأخيرا نحاول ان نردها جميعا الى حبل الله المتين .

(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا).

(ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعـد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون) .

وتلـــك المـــــواد

أخذت شكل الدستور :

ليعلم الذين اعتادوا التخصص ، وبهروا احيانا به ، ان ديننا أغنى من كل تخصص لديهم ، وأننا نستطيع باذن الله - ان نقدم لهم خيرا مما قدمت اوطان سبقتنا فى هذا المجال ، وان كنا فى الواقع نحن السابقون •

ليعلموا ، وليعلم قومنا من ورائهم - ان الله أغنى وأقنى •

وهو بمحتـــواه ••

قد اتسم فوق الاصالة بالعصرية •• اذ تضمن اهم المقومات، وأهم المبادىء فى المجالات السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية

وهذا المسلك جنحت اليه دساتير ما بعد الحرب العالمية الثانية وكانت من قبل تقتصر على الجانب السياسى •

وما جاء فى هذه الابواب :•

فضلا عن أصالته - كما قدمنا - سبق بكثير ما جاء فى أبواب مماثلة - لدساتير وضعية •

ولا غرو فى ذلك فالاولى استقت من الارض ، وذاك استقى من السماء او الاولى استقت من البشر ، وذاك استقى من رب البشر!

وذلك واضح من بعض المواد التى استحدثت أمورا لم تعهدنا الدساتير من قبل وقد اشرنا اليها فى موضعها •

أما لماذا كان اعلانا ولم يكن دستورا :

فلاننا فضلنا اعلان « المبادىء العامة » وترك التفاصيل لترد في دستور دائم يصبغه على مهل ممثلو الامة بمشيئة الله .

الوحى فوق الدستور :

ويبقى الوحى — قرآنا وسنة — فوق الاعلان وفوق الدستور .. لأنه من لدن حكيم خبير وهذا وذاك فرع عنه ولا يعلو الفرع على الاصل مهما علا فى ظاهر الامر .

ولذا يمكن الطعن فى أى نص ورد مخالفا لعدم الشرعية ليعلو نص القرآن او السنة وبذا تبقى « المشروعية الاسلامية العليا » فوق النصوص .

وهو لعمرى ما عجزت عنه — حتى الان — دساتير الارض وفقهها الدستورى .

أمـــــل :

وأملنا فى الله العلى العظيم .. أن يعطينا عطاء الطائعين (**ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض**) (**ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم**) (**وما عند الله خير وأبقى**) (**للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون**) .

وأملنا بعد ذلك فى أمتنا الاسلامية أن تتداعى الى كتابها .

وأن تمسك بنور ربها ، وأن تعرف الطريق الى عزها ونصرها

ومجدها :

(يأأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون ، واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شـــديد العقـــاب) ٠

والله أكبر ولله الحمد

المدينة المنورة فى ليلة الجمعة المباركة

الموافق ٨ شوال ١٤٠٤

٦ يوليو ١٩٨٤



ثانيـــا

نمـــوذج لدســـتور

وضعه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر

تطبيقا لتوصية المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الاسلامية

الذى انعقد بالقاهرة فى ذى القعدة ١٣٩٧هـ ــ أكتوبر ١٩٧٧م



مشروع الدستور الاسلامى

البـــاب الاول

الامـــة الاسلاميـــة

مـــادة ١ :

المسلمون أمة واحدة •

مـــادة ٢ :

يجوز ان تتعدد الدول فى الامة الاسلامية وان تتنوع أشكال الحكم فيها (١) :

مـــادة ٣ :

يجوز للدولة ان تتحد مع دولة اسلامية او أكثر فى الشكل الذى يتفق عليه (٢) •

مـــادة ٤ :

يقوم الشعب بمراقبة الامام وأعوانه وسائر الحكام ومحاسبتهم وفق أحكام الشريعة الاسلامية •

---

(١) هذه المادة انتقدها الزميل الدكتور مصطفى كمال وصفى رحمة الله ونحن نثنى على انتقاده اذ الاصل وحدة الامة الاسلاميه ، والتعدد لم يجزه الفقهاء الا للضرورة ، بنفس الضرورة التى تجيز اكل الميتة، ولا نرى هذه الضرورة اليوم الا فى أهواء البعض •

(٢) انتقد د• وصفى ـ رحمة الله ـ الجزء الاخير من المادة ونحن معه •

البـــــاب الثـــانى

أسس المجتمع الاسلامى

مـــادة ٥ :

التعاون والتكافل أساس المجتمع (١) •

مـــادة ٦ :

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويأثم من يقصر فيه مع القدرة عليه •

مـــادة ٧ :

الاسرة اساس المجتمع ، قوامها الدين والاخلاق ، وتكفل الدولة دعم الاسرة وحماية الامومة ورعاية الطفولة وتهيئة الوسائل المحققة لذلك •

مـــادة ٨ :

حماية الاسرة واجب الدولة بالتشجيع على الزواج وتيسير أسبابه المادية بالاسكان والمعونات الممكنة وتكريم الحياة الزوجية ، وتهيئة المرأة لحسن تبعل (٢) زوجها وخدمة اولادها واعتبار العناية بالاسرة أول واجباتها •

---

(١) انتقد د• وصفى ـ رحمه الله ـ هذه المادة ويرى ان الايمان بالله والتوحيد هما أساس المجتمع ويمكن الجمع بين المادتين •

(٢) هذه الكلمة غير واضحة فى الاصل ، وقد أشار د• وصفى ـ رحمة الله أنها ربما كانت تبعل أى رعاية زوجها •

مـــادة ٩ :

العناية بسلامة الامة وصحة الافراد واجب الدولة ، وعليها توفير الخدمات الطبية المجانية للمواطنين من وقائية وعلاجية •

مـــادة ١٠ :

طلب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة وفقا للقانون •

مـــادة ١١ :

التربية الدينية منهج اساسى فى جميع مراحل التعليم •

مـــادة ١٢ :

تلتزم الدولة بتعليم المسلمين الامور المجمع عليها من الفرائض والسيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين دراسة وافيه على مدار سنوات التعليم •

مـــادة ١٣ :

تلتزم الدولة بتحفيظ ما تيسر من القرآن الكريم فى جميع سنوات التعليم حسب أنواع الدراسة كما تنشىء معاهد خاصة بالقرآن لتحفيظه لمن عدا الطلاب وتطبع المصحف الكريم وتيسر تداوله •

مـــادة ١٤ :

التبرج محظور والتعاون واجب ، وتصدر الدولة القوانين والقورارات لصيانة الشعور العام من الابتذال وفقا لاحكام الشريعة •

مـــادة ١٥ :

اللغة العربية اللغه الرسمية والتاريخ الهجرى واجب ذكره فى المكاتبات الرسمية •

مـــادة ١٦ :

الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية وخاصة حماية الدين والعقل والنفس والمال والعرض (٣) •

مـــادة ١٧ :

لا يكفى ان تكون الغايات مشروعة بل يجب فى جميع الحالات أن تكون الوسائل مطابقة لاحكام الشريعة الاسلامية •

---

(٣) راجع تعليقا قيما لد· وصفى غى كتابة •

الباب الثالث

الاقتصاد الاسلامى

مادة ١٨ :

يقوم الاقتصاد على مبادىء الشريعة الاسلامية بما يكفل الكرامة الانسانية والعدالة الاجتماعية ويوجب السعى فى الحياة بالفكر والعمل وتحمى الكسب الحلال (١) ٠

مادة ١٩ :

حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة فى حدود الشريعة الاسلامية ٠

مادة ٢٠ :

تضع الدولة خططا للتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الاسلامية

مادة ٢١ :

تقاوم الدولة الاحتكار ولا تتدخل فى الاسعار الا للضرورة ٠

مادة ٢٢ :

تشجع الدولة على تعمير الصحراء ، وتوسيع رقعة الارض المنزرعة ٠

---

(١) راجع تعليقنا فيما لد٠ وصفى فى كتابه ٠

مـــادة ٢٣ :

لا يجوز التعامل بالربا أخذا او عطاء وأن لا يستمر أى تصرف فيه معاملة ربوية .

مـــادة ٢٤ :

للدولة ملكية ما فى باطن الارض من المعادن والخامات وغيرها من الثروات الطبيعية .

مـــادة ٢٥ :

كل مال لا مالك له يكون ملكا لبيت المال .

وينظم القانون طريقة تملك الأفراد للمال .

مـــادة ٢٦ :

تصرف الدولة الزكاة التى يقدمها اليها الأفراد فى مصارفها الشرعية .

مـــادة ٢٧ :

الوقف على الخيرات جائز ويصدر قانون بتنظيمه من جميع النواحى .

البـــاب الرابـع

الحقوق والحريات الفردية (١)

الحقوق والحريات الفردية (١)

مـــادة ٢٨ :

العدل والمساواة اساس الحكم وحضور الدفاع المدنى والتقاضى مكفولة ، ولا يجوز المساس بها ، ويتعين اقامة مدافع عن كل متهم فى جرائم الحدود وفى القتل .

مـــادة ٢٩ :

الاعتقاد الدينى والفكرى ، وحرية العمل وابداء الرأى بالقول والكتابة أو غيرهما وانشاء الجمعيات والنقابات والانضمام اليهـا والحرية الشخصية وحرية الانتقال والاجتماع كلها حقوق وحريات طبيعيه أساسية تكفلها الدولة فى حدود الشريعة الاسلامية .

مـــادة ٣٠ :

للمســاكن والمراسلات والخصوصيات حرمــة ، والتجسس محظور ، ويحدد القانون ما يرد على هذه الحرمة من قيود تمارسها الدولة فى جرائم الخيانة أو الخطر الداهم ولا تكون تلك الممارسة الا باذن قضائى .

---

(١) اعترض د. وصفى ـ رحمة الله ـ على تعبير الفردية بأنه اعتناق للمذهب الفردى ـ لكن اذا اخذت كاصطلاح فنى رأينا ان لا مشاحة فى الاصطلاح .

مـــادة ٣١ :

حق التنقل داخل البلاد وخارجها مباح . ولا يمنع من السفر الى الخارج الا بحكم قضائى يبين القاضى اسبابه ، ولا يجوز نفى المواطنين (١) ولا الزامهم البقاء فى مكان دون آخر •

مـــادة ٣٢ :

تسليم اللاجئين السياسيين محظور ، وينظم تسليم المجرمين العاديين باتفاقات مع الدول المعنية •

مـــادة ٣٣ :

تعذيب الاشخاص جريمة ، ولا تسقط الجريمة أو العقوبة طول حياة من يرتكبها ويلتزم فاعلها او الشريك فيها بالمسئولية عنها فى ماله ، فان كان بمساعدة موظف او بموافقة او بالسكوت عنها فهو شريك فى الجريمة جنائيا ومسئول مدنيا وتسأل عنه الحكومة بالتضامن •

مـــادة ٣٤ :

يعاقب بعقوبة التعذيب الموظف الذى تقع فى اختصاصه جريمة تعذيب علم بها ولم يبلغ السلطات المختصة عنها •

مـــادة ٣٥ :

لا يطل دم فى الاسلام وعلى الدولة تعويض المستحقين من قتلى لا يعرف قاتلهم او عجزة لا يعرف من أعجزهم أو عرف ولم

---

(٢) اعترض د. وصفى بجواز النفى فى زنا البكر والحرابة والمخنثين •

يوجد لديه مال يكفل التعويض •

مـــادة ٣٦ :

لكل انسان حق تقديم الشكوى عن جريمة تقع عليه او على غيره، أو على اختلاس المال العام أو تهديده •

مـــادة ٣٧ :

حق العمل والكسب والتملك مكفول ، ولا يجوز المساس به الا بمقتضى احكام الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٣٨ :

للمرأة أن تعمل فى حدود الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٣٩ :

تكفل الدولة حرية الملك ، وحقوق الملكية وحرمتها ، ولا يجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت ، أما المصادرة الخاصة فلا تكون الا بحكم قضائى •

مـــادة ٤٠ :

لا تنزع ملكية أحد الا للمصلحة العامة ومقابل تعويض كامل وفقا لاحكام القانون المنظم لذلك •

مـــادة ٤١ :

انشاء الصحف مباح ، والصحافة حرة وذلك كله فى حـدود أحكام الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٤٢ :

للمواطنين حق تكوين الجمعيات والنقابات على الوجه المبين فى القانون ، ويحظر منها كل ما كان نشاطه معاديا لنظام المجتمع أو سريا ذات طابع عسكرى او مخالفا بأى وجه من الوجوه لاحكام الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٤٣ :

تمارس الحقوق وفقا لمقاصد الشريعة •

البـــــاب الخامس

الامــــــــام

مـــادة ٤٤ :

يكون للدولة امام تجب الطاعة له وان خولف فى الرأى •

مـــادة ٤٥ :

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا للامام فى أمر مقطوع بمخالفة للشريعة •

مـــادة ٤٦ :

يبين القانون طريقة البيعة العامة فى اختيار الامام على ان تتم البيعة العامة تحت اشراف القضاء وتكون البيعة بالاغلبيـة المطلوبة لاصوات المشتركين فى البيعة •

مـــادة ٤٧ :

يشترط فى المرشح لرئاسة دولة الاسلام والذكورة والبلوغ والعقل والصلاح والعلم بأحكام الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٤٨ :

يتم تعيين الامام ببيعة عامة من جميع طبقـات الامة طبقـا للقانون ، ويجوز للمرأة أن تطلب الاشتراك فى الانتخـاب متى استوفت شروطه وتمكن من الانتخاب •

مـــادة ٤٩ :

لا جناح على من أبدى رأيه ضد البيعة للاما مقبل تمامها •

مـــادة ٥٠ :

لاصحاب الحق فى البيعة عزل الامام متى تحقق سببه وبالطريقة التى يبينها القانون •

مـــادة ٥١ :

يخضع الامام للقضاء وله الحضور بوكيل عنه •

مـــادة ٥٢ :

يتمتع رئيس الدولة بكافة الحقوق التى يتمتع بها المواطنون ويلتزم بما يلتزمون به وتسرى فى حقه الأحكام الماليه التى يحددها القانون •

مـــادة ٥٣ :

لا تجوز الوصية للامام أو الوقف عليه أو أقاربه حتى الدرجة الرابعة الا ان تكون وصية ممن يرثه الامام • كما لا يجوز للامام أن يشترى أو يستأجر شيئا من أملاك الدولة أو أن يبيع او يؤجر شيئا من أملاكه اليها •

مـــادة ٥٤ :

الهدايا للامام مغلول وما يتم فيها يضاف الى بيت المال •

مـــادة ٥٥ :

الامام قدوة للرعية فى العدل والاحسان والعمل الصالح ،

وهو يشارك غيره من أئمة المسلمين فى كل ما يهم الجماعة الاسلامية كما يبعث بعثا للحج كل عام يشارك به فى مؤتمرات المسلمين الرسمية وغير الرسمية .

مـــادة ٥٦ :

الامام مسئول عن قيادة جيشه لجهاد وحفظ الثغور وتراب الوطن واقامة الحدود وعقد المعادات بعد اقرارها .

مـــادة ٥٧ :

الامام مسئول عن تمكين الافراد والجماعة من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأداء الفرائض .

مـــادة ٥٨ :

يعين الامام موظفى الدولة ويجوز ان يخول القانون غيره تعيين الموظفين من غير المستويات العليا .

مـــادة ٥٩ :

العفو عن الجرائم فيما عدا الحدود لا يكون الا بقانون .

وللامام العفو عن عقوبات الجرائم فى ظروف خاصة فيما عدا عقوبات الحدود والخيانة العظمى .

مـــادة ٦٠ :

للامام عند الضرورة اتخاذ تدابير استثنائية يبينها القانون

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

اذا قامت قلاقل أو تهديد كيان الدولة أو حرب أهلية أو حرب مع احدى الدول على أن يعرضها خلال اسبوع من اتخاذها ، واذا لم يكن قد تم انتخاب المجلس فيدعى المجلس القديم وتبطل هذه التدابير ان لم يتبع فيها هذا الاجراء ، ويصدر قانون بتنظيم هذه التدابير الاستثنائية والاثار المترتبة عليها والجهات المختصة باتخاذها وكيفية تسوية الاثار المترتبة عليها فى حالة عدم اقرارها .

البـــــاب السـادس

القضـــــــاء

مــــادة ٦١ :

يحكم القضاة بالعدل وفقا لاحكام الشريعة الاسلامية •

مــــادة ٦٢ :

الناس سواسية أمام القضاء ولا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة •

مــــادة ٦٣ :

لا يجوز انشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضـية من قضائه الطبيعى •

مــــادة ٦٤ :

لا يجوز منع القضاة من سماع الدعوى ضد الامام أو الحكام•

مــــادة ٦٥ :

تصدر الاحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم ، ولا يخضع القاضى فى قضائه لغير الشريعة الاسلامية •

مــــادة ٦٦ :

تنفيذ الاحـكام مسئولية الدولة والامتنـاع والتراخى عند تنفيذها جريمة معاقب عليها •

مـــادة ٦٧ :

تكفل الدولة استقلال القضاء وعدم المساس باستقلاله وحريته

مـــادة ٦٨ :

تختار الدولة للقضاء أصلح المؤهلين له من الرجال وتيسر أداءه لعمـله •

مـــادة ٦٩ :

يشترط فى جرائم الحدود أن يحضر المتهم او أن يحضر معه محام يختاره هو أو تندبه الدولة ان لم يختر هو محاميا •

مـــادة ٧٠ :

مجلس القضاء علنى وللعامة حضوره ولا يجوز جعله سريا الا لضرورة شرعية •

مـــادة ٧١ :

توقع عقوبات الحدود الشرعية فى جرائم الزنا والقذف والسرقة والحرابة وشرب الخمر والردة •

مـــادة ٧٢ :

يحدد القانون التعزيرات التى يوقعها القاضى فى غير جرائم الحدود •

مـــادة ٧٣ :

يبين القانون أحكام القسامة ولا يجوز أن تجاوز المسئوليـــة

المدنية مقادير الديات •

يبين القانون شروط قبول التوبة وأحكامها •

مـــادة ٧٥ :

لا يحكم بالاعدام فى جناية الا اذا امتنع الصلح أو عفو ولى الــدم •

مـــادة ٧٦ :

يجوز التصالح فى القصاص على أكثر من الدية •

مـــادة ٧٧ :

يجوز ان تتساوى المرأة والرجل فى الدية •

مـــادة ٧٨ :

شروط القصاص فى الجروح التماثل الكامل وتمام اليقين بذلك عند القاضى •

مـــادة ٧٩ :

الجلد هو العقوبة الاساسية فى التعزيرات والحبس محظور الا فى جرائم معدودة ولمدد محدودة يبينها القاضى •

مـــادة ٨٠ :

لا يجوز اذلال المحبوس أو اسكاته او الاساءة الى كرامته •

مــــادة ٨١ :

تنشأ محكمة دستورية عليا تختص بالفصل فى مدى مطابقــه القوانين واللوائح لاحكام الشريعة الاسلامية وأحكا مهذا الدستور ويحدد القانون اختصاصاتها لاخرى •

مــــادة ٨٢ :

ينشأ ديوان للمظالم يحدد القانون تشكيله واختصاصه ومرتبات أعضائه •

البـــــاب السـابع

المجلس النيـــــابى

مــــادة ٨٣ :

يتولى المجلس النيابى سن القوانين ويقر السياسة العامــة للدولة ، والخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والميزانية العامة للدولة • كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وذلك على الوجه المبين بالدستور ، وبمــا يتفق مع أحــكام الشريعــة الاسلاميــة •

مــــادة ٨٤ :

يحدد القانون الدوائر الانتخابية التى تنقسم اليها الدولة وعدد أعضاء المجلس النيابى على ألا يقل عن ••• عضو ويجوز للامام أن يعين فى المجلس النيابى عددا منأعضائه لا يزيد عن ١/٥ أعضائه•

مــــاة ٨٥ :

يحدد القانون الشروط الواجــب توافرها فى أعضاء المجلس النيابى ويبين احكام الانتخاب على ان يتم الاقتراع تحت اشراف القضـــــاء •

مــــادة ٨٦ :

لا يجوز للموظفين فى الحكومة ان يرشحوا انفسهم لعضوية المجلس النيابى الا بعد تقديم استقالاتهم ويجب تقديم استقالاتهم، ويجب قبول الاستقالة بمجرد تقديمها اذا كان الغرض منها الترشيح

لعضوية المجلس النيابى •

مـــادة ٨٧ :

يقسم عضو المجلس النيابى أمام المجلس قبل ان يباشر عمله اليمين الاتية :

« أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن أحافظ مخلصا على سلامة الوطن وترابه وعلى النظام الدستورى وان ارعى مصالح الامة وأحترام الدستور والقانون ، وأن أعلى أحكام الشريعة الاسلامية وذلك كله فى صدق وشرف وايمان » •

مـــادة ٨٨ :

يتقاضى أعضاء المجلس النيابى مكافاة يحددها القانون •

مـــادة ٨٩ :

مدة المجلس النيابى خمس سنوات هجرية من تاريخ أول اجتماع له ويجرى الانتخاب لتجديد المجلس خلال الستين يوما السابقة على انتهاء مدته •

مـــادة ٩٠ :

يختص المجلس بالفصل فى صحة عضوية أعضائه وتختص المحكمة العليا بالتحقيق فى صحة الطعون المقدمة الى المجلس بعد احالته الى المحكمة العليا •

وتعرض نتيجة التحقيق والرأى الذى انتهت اليه المحكمة على المجلس للفصل فى صحة الطعن خلال ستين يوما من تاريخ عرض نتيجة التحقيق على المجلس •

ولا تعتبر العضوية باطلة الا بقرار يصدر بأغلبية ثلثى أعضاء المجلس .

مـــادة ٩١ :

اذا خلا مكان أحد الأعضاء المنتخبين او المعينين قبل انتهاء مدته انتخب او عين خلف له خلال ستين يوما من تاريخ ابلاغ المجلس بخلو المكان وتكون مدة العضو الجديد هى المدة المكملة لمدة عضوية سلفه .

مـــادة ٩٢ :

لا يجوز لعضو المجلس النيابى أثناء مدة عضويته أن يشترى أو يستأجر شيئا من أموال الدولة او يؤجرها او يبيعها شيئا من أمواله او يقايضها عليه أو ان يبرم مع الدولة عقدا بوصفه ملتزما أو موردا او مقاولا .

مـــادة ٩٣ :

لا يجوز اسقاط عضوية احد أعضاء المجلس الا اذا فقد الثقة والاعتبار او فقد أحد شروط العضوية او اخل بواجبات عضويته . ويجب ان يصدر قرار اسقاط العضوية من لمجلس باغلبية ثلثى أعضائه .

مـــادة ٩٤ :

المجلس النيابى هو الذى يقبل استقالة أعضائه .

مـــادة ٩٥ :

لا يؤاخذ أعضاء المجلس النيابى عما يبدونه من الافكار والاراء

فى أداء أعمالهم فى المجلس او فى لجانه مادامت فى حدود أحكام الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٩٦ :

لا يجوز فى غير حـــالة التلبس بالجريمة اتخاذ اية اجراءات جنائية ضد عضو المجلس النيابى الا باذن سابق من المجلس •

مـــادة ٩٧ :

مدينه ••• مقر المجلس النيابى ويجوز فى الظروف الاستثنائية أن يعقد جلساته فى مدينه احرى بناء على طلب الأمام أو أغلبية أعضاء المجلس •

واجتماع المجلس النيابى فى غير المكان المعد له غير مشروع والقرارات التى تصدر فيه باطلة •

مـــادة ٩٨ :

يدعو الأمام المجلس النيابى للانعقاد للدور السنوى قبل يوم كذا من شهر كـــذا فان لم يدع يجتمع بحـــكم الدستور فى اليوم المذكور ويدوم دور الانعقاد العادى سبعة اشهر على الاقل ويفض الامام دورته العادية ولا يجوز فضها قبل اجتماع الميزانية العامة للدولة •

مـــادة ٩٩ :

يدعو الامام المجلس النيابى لاجتماع غير عادى وذلك فى حالة الضرورة أو بناء على طلبه بذلك موقع عليه من أغلبية أعضاء المجلس النيابى •

ويعلنه الاما مفى الاجتماع غير العادى •

مـــادة ١٠٠ :

ينتخب المجلس النيابى رئيسا له ووكيلين فى أول اجتماع لدور الانعقاد السنوى العادى لمدة هذا الدور واذا خلا مكان أحدهـم انتخب المجلس من يحل محله الى نهاية مدته •

مـــادة ١٠١ :

يضع المجلس النيابى لائحة لتنظيم أسلوب العمل فيه وكيفية ممارسة وظائفة •

مـــادة ١٠٢ :

للمجلس النيابى وحدة المحافظة على النظام داخلة ويتولى ذلك رئيس المجلس •

مـــادة ١٠٣ :

جلسات المجلس النيابى علنية •

ويجوز انعقاده فى جلسة سرية بناء على طلب الامام أو الحكومة أو بناء على طلب رئيسه او خمس اعضائه على الاقل • ثم يقرر المجلس ما اذا كانت المناقشة فى الموضوع المطروح أمامه تجرى فى جلسة علنية أو سرية •

مـــادة ١٠٤ :

لا يكون انعقاد المجلس الا بحضور أغلبية أعضائه •

ويتخذ المجلس قراراته بالاغلبية المطلقة للحاضرين وذلك فى

غير الحالات التى تشترط فيها أغلبية خاصة • ويجرى التصويت على مشروعات القوانين مادة مادة وعند تساوى الاراء يعتبر الموضوع الذى جرت المناقشة فى شأنه مرفوضا •

مادة ١٠٥ :

للامام ولكل عضو من أعضاء المجلس النيابى حق اقتراح القوانين •

مادة ١٠٦ :

يحال كل مشروع قانون الى احدى لجان المجلس لفحصه وتقديم تقرير عنه على أنه بالنسبة الى مشروعات القوانين المقدمة من أعضاء المجلس النيابى فانها لا تحال الى تلك اللجنة الا بعد فحصها أمام لجنة خاصة لابداء الرأى فى جواز نظر المجلس فيها وبعد أن يقرر المجلس ذلك •

مادة ١٠٧ :

كل مشروع قانون اقترحه احد الاعضاء ورفضه المجلس لا يجوز تقديمه ثانية فى نفس دور الانعقاد •

مادة ١٠٨ :

للامام حق اصدار القوانين او الاعتراض عليها •

مادة ١٠٩ :

اذا اعترض الامام على مشروع قانون أقره المجلس النيابى رده اليه خلال ثلاثين يوما من تاريخ ابلاغ المجلس اياه فاذا لم

يرد مشروع القانون فى هذا الميعاد اعتبر قانونا وأصدر ، واذا رد فى الميعاد المتقدم الى المجلس وأقره ثانية بأغلبية أعضائه اعتبر قانونا وأصدر •

مـــادة ١١٠ :

يقر المجلس النيابى الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ويحدد القانون طريقة اعداد الخطة وعرضها على المجلس النيابى •

مـــادة ١١١ :

يجب عرض مشروع الميزانية العامة على المجلس بابا بابا وتصدر بقانون ولا يجوز للمجلس النيابى أن يعدل مشروع الميزانية الا موافقة الحكومة واذا لم يتم اعتماد الميزانية الجديدة قبل السنة المالية عمل ابالميزانية القديمة الى حين اعتمادها •

ويحدد القانون طريقة اعداد الميزانية كما يحدد السنة المالية •

مـــادة ١١٢ :

تجب موافقة المجلس النيابى على نقل أى مبلغ من باب الى آخر من أبواب الميزانية العامة وكذلك على كل مصروف غير وارد بها أو زائد فى تقديراتها وتصدر بقانون •

مـــادة ١١٣ :

يجب عرض الحساب الختامى للميزانية العامة للدولة على المجلس النيابى فى مدة لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء الســنه المالية ويتم التصويت عليها بابا بابا •

ويصدر بقانون •

كما عرض التقدير السنوى لديوان المحاسبات وملاحظاته على المجلس النيابى • وللمجلس ان يطلب من ديوان المحاسبات أية بيانات أو تقارير اخرى •

مـــادة ١١٤ :

انشاء الضرائب العامة وتعديلها او الغاؤها لا يكون الا بقانون ولا يعفى احد من أدائها الا فى الاحوال المبينة فى القانون • ولايجوز تكليف احد أداء غير ذلك من الضرائب او الرسوم الا فى حدود القانون •

مـــادة ١١٥ :

ينظم القانون القواعد الاساسية لجباية الاموال العامة واجراءات صرفها •

مـــادة ١١٦ :

لا يجوز للحكومة عقد قروض او الارتباط بمشروع يترتب عليه انفاق مبالغ من بيت المال فى فترة مقبلة الا بموافقة المجلس النيابى•

مـــادة ١١٧ :

يعين القانون قواعد منح المرتبات والمعاشات والتعويضـــات والاعانات والمكافات التى تتقرر على بيت المال وينظم القانون حالات الاستثناء منها والجهات التى تتولى تطبيقها •

مـــادة ١١٨ :

لا يجوز منح أى التزام متعلق باستغلال موارد الثروة الطبيعية أو المرافق العامة الا بقانون ويبين القانون أحوال التصرف بالمجان

فى العقارات المملوكة للدولة والنزول عن أموالها المنقولة والقواعد والاجراءات المنظمة لذلك •

مـــادة ١١٩ :

لكل عضو من أعضاء المجلس النيابى ان يوجه الى رئيس مجلس الوزراء أو أحد نوابه او أحد الوزراء أو نوابة او الوزراء أو نوابهم أسئلة فى أى موضوع يدخل فى احتصاصهم •

وعلى رئيس مجلس الوزراء او نوابه أو الوزراء أو من ينيبونه الاجابة عن أسئلة الاعضاء ويجوز للعضو سحب السؤال فى أى وقت ولا يجوز تحويله فى نفس الجلسة الى استجواب •

مـــادة ١٢٠ :

لكل عضو من أعضاء المجلس النيابى حق توجيه استجوابات الى رئيس مجلس الوزراء أو نوابه أو الوزراء او نوابهم لمحاسبتهم فى الشئون التى تدخل فى اختصاصاتهم •

وتجرى المناقشة فى الاستجواب بعد سبعة أيام على الاقـل من تقديمه الا فى حالات الاستعجال التى يراها المجلس وبموافقة الحكومـة •

مـــادة ١٢١ :

الوزراء مسئولون أمام المجلس النيابى عن السياسة العامة للدولة وكل وزير مسئول عن أعمال وزارته • ز

وللمجلس النيابى ان يقرر سحب الثقة من أحد نواب رئيس مجلس الوزراء أو أحد الوزراء او نوابهم ولا يجوز عرض طلب سحب الثقة الا بعد استجواب وبناء على اقتراح عشرة من أعضاء

المجلس •

ولا يجوز للمجلس ان يصدر قراره فى الطلب قبل ثلاثة أيام على الأقل من تقديمه • ويكون سحب الثقة باغلبية أعضاء المجلس•

مــــادة ١٢٢ :

للمجلس النيابى ان يقرر بناء على طلب عشرة من أعضاء مسئولية رئيس مجلس الوزراء ويصدر القرار باغلبية اعضاء المجلس •

ولا يجوز ان يصدر هذا القرار الا بعد استجواب موجه الى الحكومة وبعد ثلاثة أيام على الأقل من تقديم الطلب •

وفى حالة تقرير المسئولية يعد المجلس تقريرا يرفعه الى الامام متضمنا عناصر الموضوع وما انتهى اليه من رأى فى هذا الشأن وأسبابه •

وللامام ان يرد التقرير الى المجلس خلال عشرة ايام فاذا عاد المجلس الى اقراره من جديد جاز للامام أن يعرض موضوع النزاع بين المجلس والحكومة على الاستفتاء الشعبى •

ويجب ان يجرى الاستفتاء خلال ثلاثين يوما من تاريخ الاقرار الاخير للمجلس وتقف جلسات المجلس فى هذه الحالة • فاذا جاءت نتيجة الاستفتاء مؤيدة للحكومة اعتبر المجلس منحلا والا اعتبرت الوزارة مستقيلة •

مــــادة ١٢٣ :

اذا قرر المجلس سحب الثقة من أحد نواب رئيس مجلس الوزراء او الوزراء أو نوابهم وجب عليه اعتزال منصبه •

ويقدم رئيس مجلس الوزراء استقالته الى الامام اذا تقررت

مسئوليته أمام المجلس النيابى •

مـــادة ١٢٤ :

يلقى الامام عند افتتاح دور الانعقاد العادى للمجلس النيابى بيانا يتضمن السياسة العامة للدولة وله الحق فى القاء أى بيانات أخرى أمام المجلس وللمجلس النيابى مناقشة بيان الامام •

مـــادة ١٢٥ :

يقدم رئيس مجلس الوزراء بعد تاليف الوزارة وعند افتتاح دور الانعقاد العادى للمجلس النيابى برنامج الوزارة •

ويناقش المجلس النيابى الوزارة •

مـــادة ١٢٦ :

يجوز لرئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهـم أن يكونوا أعضاء فى المجلس النيابى كما يجوز لغير الاعضاء منهـم حضور جلسات المجلس ولجانه •

مـــادة ١٢٧ :

يسمع رئيس مجلس الوزراء والوزراء فى المجلس النيـابى ولجانه كلما طلبوا الكلام ولهم أن يستعينوا بمن يرون من كبار الموظفين ولا يكون للوزير صوت معدود عند أخذ الرأى الا اذا كان من الاعضاء •

مـــادة ١٢٨ :

يجوز للامام ــ عند الضرورة ــ حل المجلس النيابى • ويجب أن يشتمل قرار الحل على دعوة الناخبين لاجراء انتخابات جديدة للمجلس النيابى فى ميعاد لا يجـاوز ستين يوما من تاريخ حـل المجلس •

ويجتمع المجلس الجديد خـلال الايام العشرة التاليـة لتمام الانتخاب •

البـــــاب الثـــامن

الحكومـــــــة

مـــادة ١٢٩ :

الحكومة هى الهيئة التنفيذية والادارية العليا للدولة وتتكون الحكومة من رئيس مجلس الوزراءونوابه والوزراء ونوابهم • يشرف رئيس مجلس الوزراء على أعمال الحكومة •

مـــادة ١٣٠ :

يشترط فيمن يعين وزيرا ونائب وزير ان يكون « تذكر الجنسية» بالغا من العمر •• سنة هجرية على الاقل وأن يكون متمتعا بكامل حقوقه المدنية والسياسية •

مـــادة ١٣١ :

يؤدى اعضاء الوزارة أمام الامام قبل مباشرة مهام وظائفهم اليمين الاتية :

« أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن احافظ مخلصا على سلامة الوطن وترابه وعلى النظام الدستورى وأن ارعى مصالح الامة واحترم الدستور والقانون وأن أعلى احكام الشريعة الاسلامية وذلك كله فى صدق وشرف وايمان » •

مـــادة ١٣٢ :

الوزير هو الرئيس الادارى الاعلى لوزارته ويتولى رسـم سياسة الوزارة فى حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها•

مـــادة ١٣٣ :

لا يجوز للوزير أثناء تولى منصبه ان يزاول مهنة حرة أو عملا تجاريا او ماليا أو صناعيا أو أن يشترى أو يستأجر شيئا من أموال الدولة او أن يؤجرها او يبيعها شيئا من أمواله او أن يقايضهـا عليه .

مـــادة ١٣٤ :

يوقف من يتهم من الوزراء من عمله الى ان يفصل فى أمـره ولا يحول انتهاء مدته دون اقامة الدعوى عليه أو الاستمرار فيها. وتكون محاكمة الوزير واجراءات المحاكمة وضماناتها والعقاب على الوجه المبين بالقانون .

وتسرى هذه الاحكام على نواب الوزراء .

وتختص بالمحاكمة فى جميع الحالات المحاكم التى يحاكم أمامها سائر الناس .

البـــــاب التاسـع

أحـــكام عامـة وانتقالية

مـــادة ١٣٥ :

مدينة ... حاضرة البلاد .

مـــادة ١٣٦ :

يبين القانون علم الدولة وشعارها ويحدد الأحكام الخاصة بكـل منها .

مـــادة ١٣٧ :

تسرى القوانين على ما يقع من تاريخ نفاذها . ولا تسرى بأثر رجعى الا فيما تنص عليه ويلزم لذلك موافقة ثلثى أعضـاء المجلس النيابى ولا تجوز الرجعية فى المسائل الجنائية .

مـــادة ١٣٨ :

تنشر القوانين فى الجريدة الرسمية خلال اسبوعين من يوم اصدارها ويعمل بها بعد شهر من اليوم التالى لتاريخ نشرها الا اذا حددت لذلك ميعاد آخر .

مـــادة ١٣٩ :

لكل من الامام والمجلس النيابى طلب تعديل ماده أو أكثر من مواد الدستور ويجب ا ن يذكر فى طلب التعديل المواد المطلوب تعديلها والاسباب الداعية الى هذا التعديل ، فاذا كان الطلب صادرا من المجلس النيابى وجب ان يكون موقعا عليه من ثلث أعضاء المجلس

على الاقل .

وفى جميع الاحوال يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قرار فى شانه باغلبية ثلثى أعضائه فاذا رفض الطلب فلا يجوز اعادة طلب تعديل المواد ذاتها قبل مضى سنة على هذا الرفض .

واذا وافق المجلس النيابى على مبدأ التعديل يناقش بعد شهرين من تاريخ هذه الموافقة المواد المطلوب تعديلها فاذا وافق على التعديل ثلثا اعضاء المجلس عرض على الامة لاستفتائها فى شأنه .

فاذا وافق على التعديل اعتبر نافذا من تاريخ اعلان نتيجـــة الاستفتاء .

مـــادة ١٤٠ :

كل ما قررته القوانين واللوائح من أحكام قبل صـــدور هذا الدستور يبقى صحيحا ونافذا ومع ذلك يجوز الغاؤها أو تعديلها وفقا للقواعد والاجراءات المقررة فى هذا الدستور .

مـــادة ١٤١ :

يعمل بهذا الدستور من تاريخ اعلان موافقـــة الامة عليه فى الاستفتاء .

تم بحمد الله وعونه من لجنة صياغة مشروع الدستور الاسلامى فى يوم الخميس ١٦ من رجب سنة ١٣٩٨هـ .

الموافق ٢٣ من يونيه سنة ١٩٧٨م .

ثالثـــا

نموذج لدستور اسلامى

وضعه د. مصطفى كمال وصفى

« ربيع الثانى ١٤٠٠ ـــ مارس ١٩٨٠ »



مقدمة الدستور الاسلامى (*)

ان المعجزة الكبرى التى تحققت بقيام النظام السياسى والدستورى الاسلامى ، والتى ظهرت على يدى رسول الله ﷺ وحيا من الله تعالى ، والتى تمكنت بها دولة الاسلام من الوثوب مجاة وطفرة واحدة الى قمة السيادة العالميـة والانتصار على جحافل جيوش الفرس والروم ، واستمرت الدولة الاسلامية — نتيجة لها — متربعة على قمة هذه السيادة قرونا عديدة ، والتى مازالت تملك قلوب المسلمين وتدين لها أرواحهم ، ويتشبثون بها كامنية هى أعز امانى الحياة وأغلاها ويبذلون فى سبيلها الارواح وكل غال نفيس.. كل ذلك يثير همة المسلمين للدفاع عن نظامهم الاسلامى واعلائه .

وان جهاد هذه الامة فى كل مكان ضد كل من حاول الاعتداء على الاسلام ، من التتر والصليبيين والقرامطة والباطنية وغيرهم ، وما تحاوله التكتلات العالميـة فى هذا العصر من الغزو الثقـافى والفكرى بترويج مذاهبها ، بل والغزو العسكرى على نحو ما تعرضت له أفغانستان ، مما يزيد المسلمين حمية للدفاع عن نظامهم والتمسك به كقضية مصيرية يرتبط بها وجودهم وكيانهم .

ان النظم الوضعية التى اتبعتها الدول الاخرى ، كان فرضها فى كل مرة مقترنا بالثورات العارمة والقتل الجماعى والاضطهاد والحروب الشاملة والدمار الواسع ، وفى كل مرة بعد ان يتكبد العالم

(*) لمقدمات الدساتير قيمة قانونية خاصة فى النظم المختلفة . فهى من القواعد البرنامجية التى تحدد الفكرة القانونية العليا لنظام الدولة. وتعتبر القرارات الادارية المخالفة لها باطلة . أما فى النظم المذهبية التى تقوم على عقيدة شعبية عامة فتعتبر القوانين المخالفة لها غير دستورية .

هذه الضحيات الجسيمة ، يتبين بعد فترة ان النظرية ليست صائبة ، فيعدل العالم عنها لغيرها وتتكرر ماساة استنزاف الأرواح والنفوس والاموال ، دون ان يستقر العالم على احدها ، وأقرب ما كان من ذلك مذابح الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وما عقبها من حروب ، ثم قيام ماركس بعد ذلك بما يقرب من نصف قرن ففضح معايب النظام الذى أرسته الثورة الفرنسية ، وأنشا نظاما جديدا تكررت بسببه الفوضى والدمار والحروب ، ثم سارت الايام فلم تلبث الا قليلا حتى فضحت معايب نظام ماركس واتت الانتقادات تنقص اطرافه فأوشك العالم أن يعدل عنه بدوره ليحل بدله اتجاه جديد مقترنا أيضا بكوارث التدمير وسيول الدماء ٠٠٠

ذلك لانه ليس أصدق من الله حكما على ما ما يصلح للبشر ، ولا اخبر بامورهم منه وهو الذى خلقهم وهو العليم الخبير ٠

وان الدين يقف منذ بدء التاريخ — مع نزول آدم عليه السلام أبى البشر كالصخرة العاتية الثابتة فى مواجهة جحافل الامواج الطائشة المتتابعة ٠ ففى كل عصر يقوم دعاة باسم التقدم والتجديد يهاجمون الدين فتطيش هجماتهم وتبقى صخرة الدين راسية ثابتة لم تنل منها هجمات الامواج شيئا ٠

كذلك بقيت لاحكام الاسلام صلاحيتها وقوتها على مر السنين وقد انصرم أربعة عشر قرنا منذ ظهوره ، فلم تزده الأيام الا رونقا وجمالا ، وتكشفت الايام والاحداث عن فضله على سائر النظم وتقدمه عليها ٠

ان المسلمين — انطلاقا من قوة ايمانهم بما أنزل الله تعالى وما يهبه الاسلام من العطاء الروحى الجزل والقوة المعنوية الدافقة — انما يعلنون العزم على اتخاذ الاسلام منهاجا لحياتهم وأن يتخذوا

هذا الدستور لحياتهم التنظيمية والاجتماعية والاقتصادية •

ولا يمكن ان ينسب اليهم رضاهم بغير الاسلام • ومن محاولة نزعم غير ذلك هى غش وافتراء وكذب محض •

ان هذا الدستور ما هو الا معين ومساعد لتفصيل ما تقتصر عليه الدساتير من احكام الدولة والحريات ونظام السلطة فى ضوء ما أفاض به القرآن من قوانين الحياة البشرية فى الدنيا والآخرة، وما عرض له من الغيب فى السماوات والأرض والملائكة والجن وشئون الآخرة ، مما يجعله ميثاقا أعلى لعهد الانسان مع ربه ، فيرفعه ذلك فوق مجال الدستور وسائر التنظيمات التشريعية ويسمو به عن مستوى حياة البشر الزائلة فى الدنيا الى الوجود الابدى السرمدى من قبل أن يخلق الانسان الى ما بعد يوم الحساب •

وبذلك فان القرآن أعلى من أن يكون دستورا وأوسع من أن يقتصر على الحياة الدستورية المحدودة ، ويجعل الاخير مقيدا حتما بالقرآن وما جاء على لسانه ﷺ من الوحى فى حديثه المعتمد•

ان أمة المسلمين انما يلزمون حدود الحتمية الاسلاميه من ان الله وحده لا شريك له هو صانع الكون وصانع التاريخ والنظم والمهيمن عليها والمسير لها •

ولا يلبسون ايمانهم المطلق بذلك بحتمية تقول بأن التفسير المادى للتاريخ يثبت ان الاقتصاد هو صانع التاريخ وأن الحتمية توجب الخضوع لدواعيه ، ولا بحتمية القول بأن ارادة الانسان هى صانعة التاريخ والنظم ، وانما يخلصون الدين لله وحده ، فيكون عليهم — نتيجة لهذا الايمان — أن يتضامنوا فى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه وذلك بالوسائل الاسلامية التى أفاض

فيها علماء الشريعة الاسلامية .

وأن الاسلام بما تميز به من الحرية واحترام البشر وتكريمهم وعصمه أنفسهم وأموالهم ، واعلاء المصلحة الاجتماعية والتضامن فيها قد جمع محاسن كل النظم التى عرفها الانسان ، وساقها فى صيغة عزت على غيره وتوازنت بها المصالح السياسية والاجتماعية المتضاربة وأقام العدل والاحسان اساسا له ، كيف لا وهو من لدن حكيم خبير ؟ .

ولم يكن للمسلمين ان يامنوا — وعندهم كلام الله — على هذه المصالح العليا بنظم مستمدة من اقوال فلاسفة او مفكرين يخطئون ويتجاوزون ، ويجرون العالم فى كل مرة الى المجازر والمذابح والحروب .

ولقد قال الله فى كتابة العزيز : (وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين) النمل ٤٢ ، وقال ايضا : (قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) آل عمران ٧٣ ، فتلك منه من الله بها على المسلمين حاشا أن يجحدوها .

(ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها) .

ان الامة الاسلامية لا تستطيع ان تنسى جهاد النبى ﷺ وصحبه الكرام فى فتح الاراضى التى يسودها الاسلام ، والدماء النبيلة التى أهرقت فيها ، ولا الجهد الضخم الذى بذله الائمة والفقهاء جيلا بعد جيل حتى أقاموا صرح الشريعة الاسلامية ، ولا يضحى بذلك كله اخذا بأحكام ظنية يصفها الفكر الوضعى ويثبت خطؤها كل يوم .

ان الامة الاسلامية فى هذه البلاد تأبى أن تعيش فى اثم دائم وخلاف عقيدتها باتخاذها نظاما غير النظام الاسلامى •

وليس ثمة ذل أشد من أن يعيش الانسان على خلاف عقيدته وأن تحيا البلاد كلها فى اثم عام •

لذلك كـــله

نحن الامة الاسلامية فى « تذكر الدولة » قد عقدنا العزم على اتخاذ النظام الاسلامى منهجا لحياتنا وبايعنا على اتباع هذا الدستور والاخلاص له ، ايمانا بالله تعالى واحتسابا وتوكلا عليه ، والله لا يضيع أجر المحسنين •

نصوص مشروع الدستور الاسلامى

البـــــاب الاول

العـــالم الاســـلامى

مـــادة ١ :

المسلمون أمة واحدة ٠

مـــادة ٢ :

يجوز للدولة ان تتحدد مع دولة اسلاميـــة فى شكل يوافق الاســـلام ٠

وتعمل الدولة على اقامـــة التكامل الاقتصـــادى بين الدول الاسلامية ٠

وعلى الامام ان يستشير سائر رؤساء الدول الاسلامية فى النوازل العامة التى تهم العالم الاسلامى ٠

مـــادة ٣ :

الدفاع عن الاقليات الاسلامية ، والدول الاسلامية المعرضه للغزو ومعاونتها ونصرتها والعمل على تحريرها واجب على جميع المسلمين ٠

بـــاب شكل الدولة

مـــــادة ٤ :

دولة ... دولة اسلاميـــة والحكم الأعلى فيهـــا لله سبحانه وتعالى ، وهو مصدر السلطات ، والشريعة الاسلامية هى مشروعيتها العليا ، ويتولى أمورها امام يتولى الحكم بالبيعة ويعاونه أهل الشورى ويحكم بالسياسة الشرعية .

البـــــاب الثـــانى

أسس المجتمـــع الاسلامى

مـــــادة ٥ :

الايمان بالله تعالى والتوحيد طبقا للعقيدة الاسلامية والتضامن بين المسلمين شعب وسلطة ، اساس المجتمع ومنهج الحياة فى الدولة .

والمحافظة على التزام الامة للعقيدة الاسلامية واجب اسلامى يقوم به الافراد والدولة بكل الوسائل ويحرص عليه المسلمون .

مـــــادة ٦ :

الشريعة الاسلامية هى المصدر الاساسى للتشريع ، والاسلام هـــو دين الدولة ، واللغة العربية هى اللغه الرسمية فى الدولة ويذكر التاريخ الهجرى فى المكاتبات .

وكل عمل يخالف الشريعة الاسلامية فهو رد .

مـــــادة٧ :

على المسلمين اقامة فروض الكفاية والواجبات العامة ، بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة الشريعة الاسلامية ، ودفـــع الضرر عن الناس ، واقامة المصالح العامة الشرعية ، والانفـــاق العـــــام .

وتكفل الدولة للافراد قيامهم بذلك وتلزمهم به عند التقصير ، وتقوم به عند عجزهم .

مـــــادة ٨ :

الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية .

مـــادة ٩ :

حيث لا نص فى الكتاب ، أو فى السنة ، ولا قياس ، تراعى المصالح الشرعية فى جميع الاعمال العامة والخاصة والوســائل والأوضاع والتخطيط : وذلك بحفظ الضرورات ثم الحاجيات ثم التحسينات فى أمور الدين ، ثم النفس ، ثم النسل ، ثم العقل ، ثم المـــال .

مـــادة ١٠ :

طلب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة والعلماء . والتربية الدينية العملية فى جميع الشئون منهاج أساسى فى جميع مراحـــل التعليم .

البـــاب الثـــالث

الواجبات العامة والحقوق والحريات

مـــادة ١١ :

الحقوق والحريات تكاليف ووظائف اجتماعية تجرى ممارستها وفقا للشريعة الاسلاميـــة وتراعى فيها اولا خدمـــة المصـــالح الشرعية •

وعلى المسلمين جميعا اقامة فروض الكفاية ، القادر منهم بفعلها وغير القادر بالحض عليها • وتكفل الدولة تمكينهم مـــن اقامتها ، ولها اجبارهم عليها •

وكل مسلم راع مسئول عن رعيته •

مـــادة ١٢ :

ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم ، ويتمثل المسلم جماعة المسلمين فيما يقوم به من ممارسته لحريته العامة وفقا لاحكام الشريعة الاسلامية •

وله أن يقيم دعوى الحسبة دفاعا عن الصالح الاسلامى العام•

مـــادة ١٣ :

عصمة النفس والعرض والمال فى حدود الشريعة الاسلامية حق لكل مسلم ولكل من وجد وجودا مشروعا فى اقليم الدولة ، وتعتبر اساسا لحقوق الانسان والاحكام الشرعية •

مـــادة ١٤ :

لغير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، مع مراعاة أحكام الشريعة الاسلامية وفى حدودها .

مـــادة ١٥ :

ابداء الرأى بما يوافق الشريعة الاسلامية واجب تكفله الدولة وتيسر له كل الوسائل اللازمة .

ولا التزام برأى الاغلبية فيما يخالف الشريعة الاسلامية .

مـــادة ١٦ :

تكفل الدولة للافراد كافة الحريات التى تسمح بها الشريعة الاسلامية ، ولا يجوز المساس بها او تقييدها او تنظيمها خلافا لمـا تقتضيه الشريعة الاسلامية .

وللمظلوم أخذ حقه بيده طبقا لأحكام الشريعة الاسلامية .

مـــادة ١٧ :

كل اعتداء على الحرية الشخصية او حرية الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات التى تكفلها الشريعة الاسلامية جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية أو المدنية الناشئة عنها بالتقادم وتكفل الدولة تعويضا عادلا لمن يقع عليه الاعتداء .

مـــادة ١٨ :

تكفل الدولة حرية الملك وحقوق الملكية وواجباتها كوظيفة اجتماعية وحرمتها . و لاتجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت ،

ولا تكون المصادرة الخاصة الا بحكم قضائى ٠

ولا يجوز أخذ المال الا لسبب شرعى ٠

وتكون أراضى البلاد التى فتحت عنوة ملكا خاصا للدولة ، ولها ان تقطعها للافراد لاستغلالها بقرار طويل يورث ، وتكون أراضى البلاد التى فتحت صلحا ملكا حرا لاصحابها ٠ وينظم القانون ما يؤدى عن الاراضى من الخراج او العشور ٠

مـــادة ١٩ :

كل ما يخالف الاوامر والنواهى والاداب الاسلامية باطل ومحظور ٠

وتجب صيانة الشعور الاسلامى العام من الابتذال والتبرج واظهار مخالفة الشريعة بكل الوسائل ٠

البـــاب الرابـع

الاقتصـــاد الاسـلامى

مـــادة ٢٠ :

يقوم الاقتصـاد على الشريعة الاسلامية بما يكفل المصالح الشرعية المعتبرة ، ويجـوز اعتبار ما يثبت صـحته من القوانين الاقتصادية فيما هو حلال ، كما تجوز الاستعانة بالوسائل الاقتصادية العصرية فى حدود الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٢١ :

حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة فى حدود الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٢٢ :

لا يجوز التعامل بالربا أخذا أو عطاء • وكل ربا تم التعامل عليه موضوع •

مـــادة ٢٣ :

تعنى الدولة بالتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الاسلامية •

مـــادة ٢٤ :

الضرورات تبيح المحظورات وتقدر بقدرها • وللمضطر أن يحصل على ما يسد اضطراره بكل الوسائل الجائزة شرعا • والحاجة تنزل منزلة الضرورة • والاضطرار لا يبطل حق الغير •

ودرء المفاسد أولى من جلب المنافع .

ويحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام . ولا ضرر ولاضرار ويزال الضرر ويدفع بقدر الامكان . ولا يزال بمثله . ويختار أهون الضررين والمشقة تجلب التيسير .

مـــادة ٢٥ :

تراعى اعتبارات التضامن وتحقيق المصالح الشرعية والتكامل مع الدول الاسلاميـــة الاخـــرى فى الجهـــود الاقتصادية للدولة والافراد .

بـــــاب جـديد (*)

الامـــــة

مـــادة ٢٦ :

تتكون الامة من جماعة العلماء وعامة المسلمين .

ويكون الشعب والسلطة فيها عنصرين متكاملين متضافرين فى العمل على سيادة أحكام الشريعة الاسلامية .

مـــادة ٢٧ :

الجماعة هم علماء الامة فى المذاهب السائدة فى اقليم الدولة.

مـــادة ٢٨ :

يجب على كل مسلم سواء من الجماعة أو العامة ـ أن يكون منتميا لمسجد حيه أو قريته بالصلاة فيه ما أمكنه من الفروض الخمس والاهتمام بشئون المسجد ، بحيث لا يتخلف عنه الا لعذر ، ويتعين أهل الاختيار او أهل الحـل والعقد بتعـارف أهل المسجد عليهم وارتضائهم للحل والعقد فى أمورهم .

مـــادة ٢٩ :

لا تجوز اقامة صلاة الجمعه فى جامع الا بتصريح من السلطة المختصة وذلك فى أكبر وأقدم مساجد المدينة أو المصر ، ويجب أن يقوم الرئيس الادارى المحلى فى المدينه او المصر بالامامة والخطبة.

(*) أى بالنسبة لمشروع الدستور المقدم من اللجنة المشكلة بمجمـع البحوث الاسلامية بالازهر .

وتعرض الخطبة للمشاكل الجارية وتدور مناقشتها بعد الصلاة .

مــــادة ٣٠ :

يتعين أهل الاختيار او الحل والعقد بالمدينة أو بالمصر بتعارف أهل الجمعة وارتضائهم للحل والعقد فى أمورهم .

مــــادة ٣١ :

للمساجد والجوامع شخصية قانونية وذمة خاصة ويمثلها من يختاره أحد أهل الحل والعقد فى عقودها وحفظ أموالها والتحــدث باسمها أمام القضاء وغيره من الجهات طبقا للقانون .

مــــادة ٣٢ :

يقوم أهل الاختيار او الحل والعقد فى كل مسجد أو جامع بتدبير شئون الحى او القرية او المدينة او المصر وجمع الاموال اللازمة واقامة المصالح الشرعية العامة والاصلاح بين الناس مع اخطار السلطات الرسمية ويمثلون أهل الحى او القرية او المدينة او المصر فى كل أمورهم العامة طبقا للقانون .

ويشرف أهل الجامع على أوقاف المدينة او المصر كله ومصارفها وعلى جمع الزكاة فيها وصرفها وادارة الخدمات المحلية اللازمة للمدينة او المصر طبقا للقانون .

مــــادة ٣٣ :

الجماعة من أهل الجامع عليهم واجبات البيعة عمن يمثلونهم والشورى اذا طلبها الامام او الرئيس المحلى ، كما عليهم اقامــة الشريعة والتعليم الشعبى للدين والدعوة والتوعية الاسلامية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

مـــادة ٣٤ :

عامة المسلمين يلتزمون واجبات نصرة الامام ونصحه والانفاق العام وكفالة الفقراء والضعفاء والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة سائر فروض الكفاية والمصالح العامة ولهم ان يبايعوا الامام كل عن نفسه .

مـــادة ٣٥ :

يجرى الاستفتاء العام على النوازل بطريق البيعة ويكون ذلك بطرح الامر على الجوامع مع الاعلان المسبق بالكيفية التى يحددها القانون ولكل مسلم أن يبين رأيه فى موضوع الاستفتاء أو يكتفى برأى أهل الحل والعقد فيه .

مـــادة ٣٦ :

لاركان الاسلام والعبادات وظائف اجتماعية تضامنية لا يجوز الاخلال بها وتكفل الدولة اقامتها .

مـــادة ٣٧ :

لا يجوز قيام الفرق الدينية فى اقليم الدولة .

ويبلغ الامام بامر أى فرقة دينية . وعليه ان يتخذ كافة الوسائل للصلح وكشف الشبهات التى أدت لقيامها ورجوع المخطىء الى الحق والا صفيت فورا .

ولا يجـوز لاحد أن يمارس رأيـا أو عملا يخالف العقـيدة الاسلامية السائدة فى البلاد .

مـــادة ٣٨ :

قيام الاحزاب ذات السياسة الوضعية محظور .

البـــــــــاب الخامس

الامـــــــــام

مـــــادة ٣٩ :

يكون للدولة امام تجب الطاعة له وان خولف فى الرأى .

مـــــادة ٤٠ :

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا للامام فى أمر مقطوع بمخالفة للشريعة .

ولا تجب الاحكام الا بايجاب الله لها .

مـــــادة ٤١ :

تكون الامامة طول حياة الامام مالم يعزل لسبب سائغ شرعا.

مـــــادة ٤٢ :

يشترط فى المرشح للامامة ما يشترط فى القاضى .

ويتم الترشيح للامامة من بين من يرشحهم مجلس الرقابه أو من يرشحون أنفسهم او يرشحهم الامام من غير ورثته .

ويعد كشف دائم بالمرشحين للامامة يودع بالمحكمة الدستورية العليا بعد التحقق من استيفاء المرشح لشروط الامامة ويحدد فيه من ينوب منهم عن الامام عند انتهاء امامته .

مـــــادة ٤٣ :

يتم تعيين الامام من بين المرشحين خلال أسبوعين من بيعة

أهل الحل والعقد عن أنفسهم ومن يمثلونهم وبيعة من يريد من عامة المسلمين كل عن نفسه ، وذلك متى أسفرت البيعة عن الرضا العام بتوليته اماما • ويبين القانون طريقة الترشيح والبيعة وأحكامها وذلك طبقا لاحكام الشريعة الاسلامية •

مـــادة ٤٤ :

لا جناح على من أبدى رأيه ضد البيعة للامام قبل تمامها •

مـــادة ٤٥ :

يخضع الامام فى شئونه المدنية والجنائية للقضاء وله الحضور بوكيل عنه •

مـــادة ٤٦ :

يتمتع الامام بكافة الحقوق التى يتمتع بها المواطنون ويلتزم بما يلتزمونه وتسرى فى حقه الاحكام المالية التى يحددها القانون ••

مـــادة ٤٧ :

يعتبر الامام مفوضا من الامة فى كل ما يعتبر من السياسة الشرعية للبلاد • ويقوم الامام بتفويض بعض اختصاصاته للوزراء والولاة والامراء والقضاه • ويبين القانون الاحكام الخاصة بذلك

والامام مسئول عن قيادة الجيش للجهاد وحفظ الثغور وعقد معاهدات المصالح الكبرى ويجوز له التفويض فيها •

ويقوم الامام بالخطبة والامامه فى صلاة الجمعة وكذا فى كل جماعة يشهدها •

البـــــاب الســادس

القضـــــــاء

مــادة ٤٨ :

القضاء هو صاحب الولاية العامة فى المنازعات الناشئة عــن المعاملات والعقود والضمان وكــل ما يتعلق بالملكيــة والانتفاع والانكحة وروابط الاسرة والجنايات ، سواء بين التجار وغيرهم أو بين السلطة العامة والافراد ، ولو فى الشئون الدوليه والسياسية والحربية وغيرها مما يعتبر من أعمال الحكم أو السيادة او من أعمال ملاءمة السلطة وتقديرها •

مــــادة ٤٩ :

الناس سواسية امام القضاء ولا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة الا فى حدود الشريعة الاسلامية ولا يجوز انشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضية من قضائه الطبيعى •

مــــادة ٥٠ :

تصدر الاحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم ، ولا يخضع القاضى فى قضائه لغير الشريعة الاسلامية •

مــــادة ٥١ :

تكفل الدولة استقلال القضاء • والمساس باستقلاله جريمة • ومع ذلك يجوز للامام أن يجلس للحكم فيما يختص به القضاء •

مـــادة ٥٢ :

توقع عقوبات الحدود الشرعية فى جرائم القتل والزنا والقذف والسرقة والحرابة وشرب الخمر والردة •

ويقوم القاضى حسب تقدير التعزير فى كل ما يعتبر مخالفة للشريعة الاسلامية •

مـــادة ٥٣ :

تنشأ محكمة دستورية عليا تختص ـ فضلا عما نص عليه هذا الدستور ـ بالفصل فى مدى مطابقة القوانين واللوائح لاحكام الشريعة الاسلامية وأحكام هذا الدستور •

ويحدد القانون اختصاصاتها الاخرى •

مـــادة ٥٤ :

يختص ديوان المظالم بالفصل فى قضايا الغصب والاعتداء المادى سواء من جانب السلطة العامة او الافراد ، وله فى ذلك الولاية الكاملة لرد الغصب والاعتداء وعليه ازالته فورا واعادة الحالة الى ما كانت عليه والتعويض •

كما يختص بمحاسبة الوزراء والامراء والولاة والعاملين ومجازاتهم •

تكون قراراته وأحكامه مشمولة بالنفاذ الفورى ، ويكون تشكيله مجهزا بوسائل هذا التنفيذ ، وله أن يستعين بكافة وسائل الاثبات ، ويفصل فيما يقدم اليه من الدعاوى على وجه السرعه •

البـــــاب السابع

الشورى والتشريع والرقابة

مـــــادة ٥٥ :

يقوم بالشورى فى المسائل المباحة من يختارهم الامام من أهل العلم الأمناء ، ويكـون الوزراء والامـراء والولاة من القائمين بالشورى ، ولا يلتزم الامام باتباع ما يشير به أهل الشورى •

مـــــادة ٥٦ :

يقوم بسن القوانين طبقا لقواعد الاجتهاد الشرعية جماعـــة من كبار العلماء تسمى جماعة التشريع تختارهم المحكمه الدستورية العليا بناء على ترشيح الهيئات العلميه الرئيسية فى البلاد بالطريقة التى يبينها القانون •

وتكون القوانين والتشريعات لتنفيذ الشريعة الاسلامية وفى حدودها •

والقوانين والتشريعات التى تصـــدرها جماعة التشريع تكون نافذة بعد نشرها •

وتحدد اللائحة الداخلية للجماعة خطوات اصدار القـــانون وما يجب فيه الاستئناس باراء الجهات العلمية والفنية المتخصصة وأهل الشورى •

وباب الاجتهاد طبقا للشريعـــة الاسلاميـــة مفتوح لجماعـــة التشريع ولا يجوز غلقه •

مـــادة ٥٧ :

يقوم بأعمال الرقابة على أعمال الامام والسلطه العامة مجلس يسمى مجلس الرقابة يكون من أهل البيعة بواقع عضو عن كل مدينة أو مصر يختارهم أهل الجامع •

وتعتمد المحكمة الدستورية العليا اختيارهم وما يطرأ عليهم من التغيير ويكون اجتماعها فى مدينة « تذكر المدينة » •

وتحدد اللائحة الداخلية للمجلس دورات انعقادها وطريقة دعوتها وفضها وحصاناتها ، وهى مستقلة تمام الاستقلال عن الامام والسلطات العامة ، ولا يجوز لهم التدخل فى أى أمر من أمورها •

ولا يجوز الجمع بين هـذا المجلس والشورى أو الوظائف العامة •

ويجب على الامام ومجلس الرقابة أخذ رأى جماعة التشريع فى الامور الشرعية والتزامه والا كان القرار باطلا •

كما يأخذ رأى الجهات المتخصصة فى المسائل الفنية والعلمية استئناسا •

مـــادة ٥٨ :

يختص مجلس الرقابة باقرار السياسة العامة للدولة والخطة العامة للتنمية الاجتماعية والميزانية العامة للدولة ، وكل ما يؤدى الى التزام العامة • العامة • وذلك كله على الوجه الموافق للشريعة الاسلامية •

وتنظم اللائحة الداخلية للمجلس الاجراءات الواجب اتباعها فى هذا الصدد ، واعتراض الامام على هذه القرارات •

مـــادة ٥٩ :

يتقاضى أعضاء جماعة التشـــريع ومجلس الرقابة المـــكافأة والبدلات التى يحددها القانون •

مـــادة ٦٠ :

لا يجوز فرض اى تكاليف أو فرائض مالية الا اذا وافقـــت الكتاب او السنة وفى حدودها أو أجمعت عليها المذاهب ، ويكون فرضها بقانون تصدره جماعة التشريع وبعد ابداء مجلس الرقابة رأيه الملزم فى ملاءمتها •

وللامام فرائض عند النوازل كالدهم والفتوق والحوائج •

مـــادة ٦١ :

ينظم القانون القواعد الاساسية لجباية الاموال العامة واجراءت صرفها •

مـــادة ٦٢ :

يعرض مشروع الميزانيـــة على مجلس الرقابـــة فى المواعيد وبالطريقة التى ينص عليها القانون •

ويصدر قانون بالميزانية يعمل به لمدة السنة المالية •

مـــادة ٦٣ :

يعرض الحساب الختامى للميزانية على مجلس الرقابة فى مدة لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء السنة المالية •

كما يجب عرض التقرير السنوى لديوان المحاسبات وملاحظاته

على المجلس المذكور وللمجلس ان يحيل التقرير لديوان المظالم للتحقيق فيما يقع عليه من التهم والفصل فيها •

مـــادة ٦٤ :

الامام والوزراء والامراء والولاه مسئولون أمام مجلس الرقابة ولكل عضو من اعضاء مجلس الرقابة حق توجيه الاستجوابات الى الوزراء والامراء والولاة •

فاذا وجه الاستجواب للامــام ووافق المجلس بأغلبية ثلثى أعضائه على أسبابه اعتبرت الوزارة كلها مستقيلة ، ما لم يكن الامام هو الذى قام وحده بالعمل محل الاستجواب • فيكون عليه اصلاح نتائجه •

مـــادة ٦٥ :

اذا قرر مجلس الرقابة سحب الثقة من رئيس الوزراء أو أحد الوزراء أو أحد الامراء أو الولاة وجب عليه اعتزال منصبه •

ويقدم رئيس الوزراء استقالته الى الامام اذا تقررت مسئوليته أمام مجلس الرقابة •

البـــــاب الثـــامن

الحكومـــــــة

مـــادة ٦٦ :

تعتبر الحكومة مفوضة فى اعمالها من الامام ويعتبر أعضاؤها من أهل شوراه •

ولا تلجا الحكومة الى وسيلة الادارة المباشرة الا بقدر الضرورة وفيما عدا ذلك تمارس وظيفتها بطريق الأجبار على فروض الكفاية، والقيام بأعمال الضبط الادارى ، وتقديم المعـاونات والترشـيد ونحوهما •

وتتكون الحكومة من الامام والوزراء ويجوز تعيين رئيس للوزراء ونواب للوزراء • كما يعتبر الامراء والولاة من الحكومة ويعتبرون جميعا من أهل شورى الامام •

ويشرف الامام على اعمال الحكومة ويقوم بتوجيهها وله أن يقوم بنفسه بأى عمل يراه لازما •

مـــادة ٦٧ :

يشترط فيمن يعين وزيرا أو نـائب وزير ان يكـون « تذكر الجنسية » مسلما بالغا من العمر ••• سنة هجرية كامل الأهلية وعلى علم كاف بالشريعة الاسلامية •

مـــادة ٦٨ :

يعتبر الوزير مفوضا من الامام فى شئون وزارته ويتولى رسم سياسة الوزارة فى حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها •

ولا يجوز أن يكون الوزير للتنفيذ فقط •

مـــادة ٦٩ :

لا يجوز للوزير اثناء توليه منصبه أن يزاول مهنة حرة أو عملا تجاريا او ماليا أو صناعيا أو أن يشترى أو يستأجر شيئا من أموال الدولة او أن يؤجرها او يبيعها شيئا من أمواله او ان يقاتيها عليـــه •

مـــادة ٧٠ :

يوقف من يتهم من الوزراء ونحوهم عن عمله بقرار من ديوان المظالم الى ان يفصل فى أمره ولا يحول انتهاء مدته دون اقامـــة الدعوى عليه أو الاستمرار فيها • وتكون محاكمة رئيس مجلس الوزراء والوزراء ونوابهم والامراء والولاة أمام يوان المظالم دون اخلال باختصاص المحاكم العامة بأموره المدينة والتجارية والجنائية•

بـــــــاب

الحـــــكم المحـــــلى

مـــــادة ٧١ :

تقسيم ارض الدوله بمقتضى القانون الى أقاليم مع تحديد المدن والامصار • ويعين الامام اميرا على كل اقليم من الاقاليم التى تنقسم الدوله اليها ، ويعين واليا على كل مدينة أو مصر من المدن أو الأمصار الداخلة فى كل اقليم • ويجوز تعيين عامل على جملة قرى أو نواح تابعة للمصر او المدينة •

ويختص كل منهم بتنفيذ أمور السياسة الشرعية التى لا تترك للافراد فى حدود اختصاصاته ومراقبة الافراد واجبـارهم على القيام بالمصالح الشرعية •

ويعتبر الامير نائبا عن الامام فى كل تصرفاته واختصاصاته •

مـــــادة ٧٢ :

يجب على الامير أن يحيط الامام علما باحوال الاقليم مرة فى الشهر على الاقـل ، وعلى الوالى أن يحيط الامير بذلك مرة فى الشهر ويرفع كل منهما الامور العاجلة الى الامام فور وقوعها •

ينقض الامام تصرفات الامير المخالفة للكتاب او السـنة أو الاجماع او التى يعتبرها غير ملائمة • كما يقوم الامير بذلك بالنسبة للوالى •

وعلى كل منهم أن يرجع عما أصدره مخالفا للكتاب او السنة أو الاجماع فى أى وقت •

وتكون تصرفات الامير او الوالى فورية ونافذة فى كل ما يطابق الشريعة الاسلامية ، الى ان يصدر الامر او الحكم بوقفها حتى يبت فى شرعيتها او المصلحة فيها •

مـــادة ٧٣ :

يجوز أن تختلف سلطات الامراء حسب البعد عن القضية ونوعية أهل الاقليم وظروفه الخاصة •

ويحدد القانون السلطات الرئيسية فى كل اقليم للامراء والولاة ووسائل الحكم المحلى ، ويكون لكل اقليم مجلس للرقابة وجماعة للتشريع ، كما يجوز للامير او الوالى اتخاذ أهل الشورى لمعاونته•

ويرفع مجلس الرقابة بالاقليم لكل من الامام ومجلس الرقابة للدولة ما يعثر عليه من مخالفات الأمراء والولاة أولا بأول •

البـــاب التاســـع

أحـــكام عامـــة وانتقالية

مـــادة ٧٤ :

تسرى القوانين على ما يقـــع من تاريخ نفاذها ولا تجـــوز الرجعية فى المسائل الجنائية والفرائض المالية •

رابعــــــــا

نموذج لدستور اسلامى

أقـــره المجلس الاسلامى العالمى

فى اسلام آباد : ٦ من ربيع الاول ١٤٠٤هـ

١٠ ديسمبر ١٩٨٣م

مع ملاحظة أنه تضمن ديباجة

ولم يتضمن مذكرة ايضاحية



ديباجــــــــــــة

الاسلام دين الله الذى ارتضاه للبشر جميعا • وتواترت به رسالات السماء فكان الأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — دعاة دين واحد ، لكل قوم هاد ولكل أمة شرعة ومنهاج ، حتى بعث الله محمدا ﷺ ، وانزل عليه القرآن مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فكانت رسالته ختام الرسالات وكان هو خــاتم النبيين •

هذه الرسالة العامــة الخــالدة دعوة للناس كافة ، تتعالى بصلاحيتها المطلقة على حدود الزمان والمكان ، ولا يجد من يتبعها ضيقا ولا حرجا فى دين او دنيا •

لقد اتسعت بشمول هدايتها لكل مناحى الحيــاة وشئونها ، تكامل فيها الروحى والمادى وتوازن فيها حق الفرد ومصلحة الجماعة، وتساوى فيها البشر فلا فضل لاحد على أحد الا بالتقوى ، أرست حقوق الانسان وحمتها ، وصانت حرماته وحافظت عليها ، وفرت للفرد حريته وكفلت للمجتمع استقراره وتوازنه ، ودعت الى اخاء انسانى يستقر عليه نظام عالمى قوامه العدل والسلام •

ان اقامة نظــام اجتماعى على أصول هذه الدعوة ومبادئها يستلزم حتما تطبيق شريعة الاسلام تطبيقا كاملا ، بحيث تصبح دستور هذا النظام وقانونه الذى يسود كل شىء فيه ، حتى يتهيأ للانسان فى ظله ان يستأنف رسالته تجاه نفسه ، وتجاه أمته وتجاه الانسانية كلها من حوله •

ايمانا بهذا كله وتسليما به فقد التقينا نحن ••• على كلمة

سواء بيننا وأن نقيم نظامنا الاجتماعى على سيادة الشريعة ملتزمين بالمبادىء التالية :

١ ــ العبودية الخالصة لله وحده •

٢ ــ الحرية يضبطها التزام ذاتى بالمسئولية •

٣ ــ العدالة مقرونة بالرحمة •

٤ ــ المساواة مدعومة بالاخوة •

٥ ــ الوحدة يثريها التنوع •

٦ ــ الشورى اسلوب حياة وطريقة حكم •

ان هذه المبادىء بمضمونها الاسلامى هى الضمان لاستقامة المجتمع كله حاكما ورعية على منهاج الله •

نحن شعب ••• الذى أعلن موافقته على هذا الدستور عن طريق الاستفتاء (١) الذى أجرى فى •••

نعلن التزامنا بكل ما جاء فيه • ونعاهد الله ألا ندخر جهدا أو وسعا فى سبيل تطبيقه نصا وروحا • والله على ما نقول شهيد •

---

(١) اذا لم يكن عن طريق الاستفتاء فعن طريق السلطة التشريعية أو أية هيئة اخرى ذات   أية هيئة اخرى ذات من التمثيل •

البـــــــاب الاول

أسس الحكم ومقومات المجتمع

مـــادة ١ :

(أ) : الحكم كله لله وحده والسيادة جميعها لشريعته .

(ب) الشريعة – متمثلة فى الكتاب والسنة – مصدر التشريع ومنهاج الحكم .

(ج) السلطة أمانة ومسئولية ، يمارسها الشعب طبقا لاحكام الشريعة .

مـــادة ٢ :

... جزء من العالم الاسلامى والمسلمون فيها جزء من الامة الاسلامية .

مـــادة ٣ :

يقوم المجتمع والدولة على الأسس التالية :

(أ) اتباع احكام الشريعة وتطبيقها فى كل شئون الحياة .

(ب) اتخاذ الشورى منهجا وأسلوبا عاما للحكم .

(ج) الايمان بأن الـكون كله بما فيه من طاقات وثروات ملك لله تعالى ، خلقه لعبادة جميعا وسخره لهم عطاء منه ، دون استحقاق سابق لاحد . ومن حق كل انسان ان ينال نصيبه العادل من هذا العطاء الالهى .

(د) اعتبار ما لدى المجتمع من مصادر الطاقة والثروة، ومـا

لدى الافراد من امكانات وممتلكات أمانة ، هم مستخلفون فيها ومسئولون عن الحفاظ عليها ، وعن استخدامها وتوظيفها بما يحقق الحكمة من تسخيرها لهم .

(هـ) اقرار حقــوق الانســـان كما شرعها له خالقه . ونصرة المظلومين والمستضعفين حيثما كانوا فى أرض الله .

(و) النظر الى رقابة الضمير — قبل الزام السلطة — على أنها اساس الحياة وقاعدة السلوك . والالتزام ببناء الشخصيـــة الاسلامية للفرد ، واقامة ابنية الاسلامية للمجتمع من خلال تربية اسلامية شاملة ، يعززها ويتكامل معها فى الاتجاه والغاية سائر الخطط والبرامج التعليمية ، والثقافية ، والاعلامية ، وغيرها .

(ز) توفير اسباب الحياة الكريمة للمجتمع ، مرصا للعمـــل للقادرين ، وكفالة لضرورات الحياة للعاجزين بسبب زمانه أو مرض أو شيخوخة .

(ح) كفالة المرافق والخدمات العامة : صحية ، وتعليميـــة ، وثقافية ، واجتماعية ، وغيرها .

(ط) الاعتصام بمبدأ وحدة الامة ، والعمل على تحقيق هذه الوحدة .

(ى) أداء واجب البلاغ والدعوة الى الاسلام .

البـــاب الثـانى

الحقوق والواجبات العامة

مـادة ٤ :

(أ) كل الانسان : دمه ، وماله ، وعرضه حرمات مصونة لا تمس ولا ترفع عنها حصانتها الا بسبب قررته الشريعة ، وبالاجراء الذى تقره كذلك •

(ب) لا يجوز انتهاك حرمة الموتى ماديا أو معنويا •

مـــادة ٥ :

(أ) لا يجوز بوجه ما تعذيب احد بدنيا او نفسيا او التهديد بايذائه او اهانته ، أو ايذائه او اهانة احد من اسرته ، او من يعز عليه ، كما لا يجوز حمله على الاعتراف بجريمة او اكراهه على فعلى او قول او موافقة على أمر يضر به أو بغيره •

(ب) التعذيب جريمـة ، ولا تسـقط هى ولا عقوبتها بمضى المـــدة •

مـــادة ٦ :

(أ) لحياة الفرد الخاصة حرمة لا يجوز المساس بها •

(ب) للمساكن والمراسلات والمحادثات حرمتها وسريتها مكفولة ولا ترفع عنها حصانتها الا بأمر قضائى مسبب •

مـــادة ٧ :

لكل انسان حق فى كفايته من ضرورات الحياة من مطعـم

ومشرب وملبس وتعليم ورعاية صحية فى نطاق ما تسمح به موارد الدولة •

مـــادة ٨ :

حرية الفكر والرأى والاعتقاد مكفولة • وحرية التعبير عنها مكفولة كذلك فى حدود القانون (١) •

مـــادة ٩ :

(أ) الناس جميعا أمام القانون سواء وهم سواسية فى حمايته اياهـم •

(ب) التكافؤ فى فرص الحياة حق مطلق للجميع ولا يجوز حرمان شخص من فرصته فى العمل ولا التمييز فى الاجور عن أعمال متكافئة ولا التفرقة بين فرد واخر لسبب يرجع الى العرق أو اللون أو اللغة او الدين •

مـــادة ١٠ :

(أ) من حق كل فرد أن يعامل وفقا للقانون دون سواه •

(ب) لا تسرى أحكام القوانين الا من التاريخ المحدد لنفاذها دون ان يكون لها أثر رجعى الا ما ينص عليه القانون وفى غير التشريعات الجنائية •

مـــادة ١١ :

(أ) لا جريمة ولا عقوبة الا بناء على نص فى القانون •

---

(١) لا يجوز ـ بحكم هذا الدستور ـ ان يكون فى قوانين الدولة ما يخالف الشريعة وبالتالى فالاحتكام الى القانون هو احتكام الى الشريعة فى النهاية •

(ب) كل انسان مسئول عن أفعاله ، ولا يؤاخذ أحد بجريرة غيره

(ج) المتهم برىء حتى تثبت ادانته بحكم قضائى نهائى •

(د) لا يحكم بادانه شخص الا بعد محاكمة عادلة تتوافر له فيها كل ضمانات الدفاع عن نفسه •

مـــادة ١٢ :

(أ) لكل فرد الحق فى حمايته من تعسف السلطة • ولا يجوز مطالبته بتفسير عمل أو وضع يخصه ، ولا توجيه اتهام له الا بناء على قرائن قوية على تورطه فيما نسب اليه •

(ب) لا يضار احد بسبب سعيه للدفاع عن حقوق شخصية أو عن حقوق عامة •

مـــادة ١٣ :

(أ) الزواج باطاره الاسلامى حق لكل مسلم وهو الطريق الشرعى لبناء الاسرة •

(ب) الانفاق على الزوجة والاولاد مسئولية الزوج بحسب طاقته •

(ج) للامومة حق فى رعاية خاصة من الاسرة والدولة والمجتمع

(د) لكل طفل على أبويه حق احسان تربيته وتعليمه وتأديبه •

(هـ) لا يجوز تشغيل الاطفال فى سن باكرة •

مـــادة ١٤ :

(أ) المواطنة ينظمها القانون •

(ب) مواطنة الدولة الاسلامية حق لكل مسلم وينظم القانون

ممارسة هذا الحق •

مـــادة ١٥ :

لكل مواطن حق الاقامة والتنقل والهجرة دون قيد الا مـا يفرضه القانون ولا يجوز النفى من الوطن ولا المنع من العودة اليه •

مـــادة ١٦ :

(أ) لا اكراه فى الدين •
(ب) الاقليات غير المسلمة لها حق ممارسة شعائرها الدينية •
(ج) الاحوال الشخصية للاقليات تحكمها شرائعهم ، الا اذا آثروا هم أن يتحاكموا فيها الى شريعة الاسلام ، وذلك مع مراعاة ما ينص عليه القانون •

مـــادة ١٧ :

المشاركة فى الحياة السياسية والعامة حق للمواطن وواجـب عليه متى بلغ من العمر ••• سنة •

مـــادة ١٨ :

(أ) للمواطنين حق الاجتمـاع وتكوين الروابـط والمنظمات والجمعيات سياسية وثقافية وعلميه واجتماعية وغير ذلك طالما كانت برامجها وانشطتها غير متعارضة مع آحكام الشريعة •
(ب) يبين القانون الاحكام الخاصة بتكوين هذه الهيئات ، وكذلك الاحكام المنظمة لممارسة الانشطة الخاصة بها •

مـــادة ١٩ :

حق اللجوء مكفول لمن يطلبه فى حدود القانون • وتكفل الدولة لمن تمنحه هذا الحق الامان والحماية والضيافة اذا لم يكن له ما ينفق وأن تبلغه مأمنه متى طلب ذلك •

البـــــــاب الثـــالث

مجـــلس الشـــــــورى

مـــادة ٢٠ :

(أ) يتكون مجلس الشورى من ••• عضوا يختارهم الشعب بطريق الانتخاب العام المباشر •

(ب) مدة مجلس الشورى ••• سنة •

(جـ) شروط العضوية بمجلس الشورى يحددها القانون •

مـادة ٢١ :

يختص مجلس الشورى بما يلى :

(أ) تحقيق مقاصد الشريعة من خلال التشريع المنوط به مستعينا برأى مجلس العلماء عند الاقتضاء •

(ب) سن القوانين •

(جـ) اعتماد الخطة العامة للدولة والموازنة السنوية لها وحسابها الختامى وكذا الهيئات التى تستخدم موارد الدولة •

(د) مراقبة سياسة الحكومة عن طريق الاسئلة والاستجوابات التى توجه للوزراء المختصين ، ومراقبة اعمال الاجهزة والهيئات سواء بنفسه او بتفويض غيره فى ذلك •

(هـ) تفويض الامام فى اعلان حالتى الحرب والسلم ، والطوارىء العامـة •

(و) الموافقة على المعاهدات والاتفاقيات والمواثيق الدولية •

مـــادة ٢٢ :

لاعضاء المجلس حرية التعبير عن آرائهم اثناء تأدية واجباتهم ولا يجوز القبض عليهم بسبب ذلك ولا اعتقالهم ولا ايذاؤهم او الاضرار بهم بأية صورة كانت ولااسقاط عضوية المجلس عنهم •

البـــــاب الرابـــــع

الامـــــــــام

الامامة أصل تستقر به قواعد الدين وتنتظم به مصالح الامة •

مـــــادة ٢٣ :

(آ) الامام (١) هو رئيس السلطة التنفيذية للدولة • وينتخب بالاغلبية المطلقة للناخبين (٢) ، ومدة ولايته •••• سنة من تاريخ بيعته •

(ب) الامام راع وهو مسئول أمام الشعب ومجلس الشورى • وينظم القانون الاحكام الخاصة بهذه المسالة •

مـــــادة ٢٤ :

يشترط فى الامام ان يكون :

(أ) مسلما بالغا من العمر ••• سنة •

(ب) عدلا « مقبول الشهادة شرعا » •

(جـ) معروفا بالتزامه الاسلامى ، ذا فهم ودراية بالشريعة •

(د) قادرا جسمانيا وعقليا على تحمل أعباء منصبه •

(هـ) معافى من كل ما يؤثر على مهابته •

---

(١) يمكن ان يطلق على رئيس الدولة لقب اخر خلاف الامام مثل الامير أو الرئيس أو غير ذلك •

(٢) هذا يعنى الانتخاب المباشر للامام بطريق غير مباشر وذلك عن طريق ممثلين منتخبين من قبل الشعب •

مـــادة ٢٥ :

يعلن الامام قبل تولية مهام منصبه امام مجلس البيعة الذى يتكون من أعضاء مجلس الشورى ومجلس العلماء والمجلس الدستورى الاعلى ورؤساء الهيئة القضائية وأعضاء لجنة الانتخاب وقادة القوات المسلحة ، تعهده باتباع الشريعة نصا وروحا والتمسك برسالة الاسلام واحترام الدستور والدفاع عن أراضى الدولة واستقلالها الفكرى والسياسى والاقتصادى وعن حقوق الشعب وضمان العدل لكل فرد فى المجتمع دون تمييز أو محاباة ، وأن يقوم بنفسه أو عن طريق أجهزة خاصة بتحقيق شكاوى الافراد .

ويتلقى الامام البيعـــة على ذلك من الحاضرين عن أنفســـهم وبالنيابة عن الشعب .

مـــادة ٢٦ :

للامام حق الطاعة على الجميع فى غير معصية وان اختلفوا معه فى الرأى .

مـــادة ٢٧ :

للامام من الحقوق ما لغيره من المواطنين ويلتزم بما يلتزمون به ، دون امتياز أو تمييز .

مـــادة ٢٨ :

(أ) يحظر على الامام أن يشترى أو يستأجر لنفسه شيئا من أملاك الدولة أو أن يبيعها أو يؤجرها شيئا من أملاكه كما يحظر عليه كل صور التعامل الاخرى معها فى الداخل والخارج .

(ب) الهدايا التى تقدم للامام وأسرته ولموظفى الدولة بحكم وظائفهم ترد لبيت مال المسلمين .

مـــادة ٢٩ :

للامام حق العفو عن العقوبـــة باستثناء عقوبات الحـــدود والقصاص والدية فلا يجوز العفو عنها أو تخفيفها أو ايقاف تنفيذها أو استبدال غيرها بها .

مـــادة ٣٠ :

للامام أو من يفوضه سلطـــة أبرام المواثيق والاتفـــاقيات والمعاهدات وغيرها من الاتفاقيات مع الدول الأخـــرى والمنظمات الدولية .

مـــادة ٣١ :

يصدر الامام القوانين التى يوافق عليها مجلس الشورى ، واذا رأى وجها للاعتراض على أى قانون وافق عليه المجلس رده اليه خلال ثلاثين يوما من تاريخ تسلمه مع بيان اسباب الاعتراض ليعيد المجلس النظر فيه ويتعين عليه اصدار القانون اذا وافق عليه المجلس ثانية بأغلبية ثلثى أعضائه .

مـــادة ٣٢ :

يعين الامام مستشاريه والوزراء والسفراء وقواد القوات المسلحة .

مـــادة ٣٣ :

(أ) تجرى محاكمة الامام اذا انتهك عمدا نص الدستور أو

أحكام الشريعة وذلك بقرار يصدر بأغلبيـــة ثلثى أعضاء مجلس الشورى وتسقط بيعه الامام اذا ثبت من محاكمة اخلاله بعقد البيعة وذلك بقرار من مجلس البيعة يصدر بأغلبية ثلثى أعضائه •

(ب) يبين القانون القواعـد والاجراءات الخاصة بالاتهـام والمحاكمة والعزل •

مـــادة ٣٤ :

(أ) اذا استقال الامام وجه كتاب الاستقالة الى مجلس الشورى

(ب) فى حالة خلو منصب الامام يتولى الامامة مؤقتا رئيس مجلس الشورى وتجرى الانتخابات لاختيار الامام الجديد خلال مدة لا تتجاوز ••• يوما من تاريخ خلو المنصب •

(ج) يتولى رئيس مجلس الشورى الامامة كذلك فى حـــالة عدم قدرة الامام على القيام بأعباء الوظيفة وذلك الى حين عودته لممارسة عمله خلال فترة لا تتجاوز ••• يوما والا اعتبر المنصـــب خاليـــا ••

البـــــاب الخامس

القضـــــــاء

مـــادة ٣٥ :

التقاضى حق مصون ومكفول للناس كافة •

مـــادة ٣٦ :

(أ) القضاء مستقل ، ووظيفته اقامة الحق والعدل بين الناس•

(ب) القضاة مستقلون • ولا سلطان عليهم لغير القانون •

مـــادة ٣٧ :

القضاء مجانى • وينظم القانون حماية هذه المجانية من العبث

مـــادة ٣٨ :

جلسات المحاكم علنية ويجوز للمحكمة ان تنظر الدعوى فى جلسة سرية اذا رأت ذلك لاسباب تتصل بالحفاظ على الاعراض ، أو على اسرار شخصية أو أسرية او أمنية ، أو على الآداب العامة او النظام العام •

مـــادة ٣٩ :

(أ) انشاء المحاكم الخاصة محظور •

(ب) يستثنى من الحكم السابق المحاكم العسكرية التى يناط بها محاكمة أفراد القوات المسلحة وحدهم عما يصدر منهم من جرائم أو مخالفات طبقا للقوانين الخاصة بهم • وتستمر محاكمتهم فيما عدا ذلك أمام المحاكم العادية •

مـــادة ٤٠ :

تنفيذ الاحكام القضائية واجب على كل موظف مختص • والتهاون أو التقصير فى تنفيذها جريمة يعاقب عليها وفقا للقانون •

مـــادة ٤١ :

دون اخلال بالاحكام المقررة فى هذا الدستور يبين القانون الاحكام المتعلقة بالهيكل التنظيمى للقضاء ، والشروط الواجب توافرها فى القضاة ، والقواعد الخاصة بتعيينهم ونقلهم وعزلهم كما يبين العلاقة بين السلطة القضائية وغيرها من السلطات وسائر المسائل الاخرى المتعلقة بالقضاء •

البــــــــاب السادس

الحســــــبة

مـــادة ٤٢ :

الحسبة نظام يهدف الى :

(أ) تعزيز القيم الأسلامية وحمايتها من كل عدوان عليها أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر •

(ب) التحقيق فى شكاوى الافراد وتظلماتهم ضد أجهزة الدولة •

(ج) منع انتهاك حقوق الأفراد •

(د) متابعة اعمال الموظفين وكشف ما يقع من تقصير فى أداء واجباتهم والعمل على تصحيح ما يقع من أخطاء •

(ه) مراقبة شرعية القرارات الادارية وسلامتها •

مـــادة ٤٣ :

يقوم على الحسبة محتسب عام ويعاونه محتسبون للاقاليم وآخرون يحددهم القانون • ويبين القانون القواعد الاجراءات الخاصة بالحسبة والمحتسب •

مـــادة ٤٤ :

يمارس المحتسبون سلطاتهم من تلقاء أنفسهم أو بناء على اخطار أو شكوى توجه اليهم ولهم الحق فى طلب أيه بيانات أو

معلومات من اية جهة وعلى المسئول الاستجابة فورا الى طلباتهم وأوامرهم •

مـــادة ٤٥ :

اذا تبين للمحتسب العام أن قانونا ما أو لائحة ينطوى على أحكام جائرة او غير ملائمة مما يتسبب عنه صعوبات فى التطبيق أو انها تبدو متسمة بعدم الدستورية فعليه أن يلجأ الى السلطــة المختصة لالغائه أو تعديله •

مـــادة ٤٦ :

لا يجوز للمحتسب الفصل فى موضوع من اختصاص القضاء•

البـــــاب الســـابع

النظـــــام الاقتصـــــادى

مـــادة ٤٧ :

يقوم النظام الاقتصادى للمجتمع على المعايير الاسلامية بهدف تحقيق العدالة والمســاواة والكرامــة الانسانية وحرية النشـــاط الاقتصادى وتوازن العلاقات وترشيد الانفاق وتعبئة القوى البشرية والموارد المادية فيه وتنميتها بأسلوب تخطيطى متجانس يكفل الوفاء بحاجات المجتمع •

مـــادة ٤٨ :

واجب الدولة استثمار جميع مصادر الطاقة والثروة وتنميتها الى أقصى حد ممكن ويجوز ان يسهم الافراد فى ذلك وفقا للقانون• ولا يجوز اكتنازها أو تعطيلها أو تبديدها أو التبذير فيها •

مـــادة ٤٩ :

(أ) الملكية العامة أصـل وتشمل المصادر الطبيعية للطاقــة والثروة وما تقيمه الدولة بالمال العام من مؤسسات ومنشآت •

(ب) الملكية الخاصة مشروعة ومصونة ، شريطة أن تكتسب بطريق يقره القانون ، وان يكون توظيفها واستثمارها فى أغراض مباحـــة شرعا •

(ج) لا تصفى ملكية عامة الا لضرورة اقتضتها مصلحة المجتمع، كما لا تنزع ملكية خاصة الا لضرورة اقتضتها مصلحة المجتمع كذلك وبتعويض فورى عادل •

مـــادة ٥٠ :

(أ) حرية النشاط الاقتصادى مكفولة فى حدود القانون •

(ب) كل صور الكسب والانفاق المحرمة شرعا محظورة •

(جـ) لا يجوز مصادرة كسب مشروع ولا ملكية نشأت عنه •

مـــادة ٥١ :

النقد وسيلة للتبادل ومعيار للقيمة وكل سياسة نقدية أو مالية تخرجه عن هذه الوظيفة سياسة غير مشروعة •

مـــادة ٥٢ :

كل مال لا مالك له ملك للدولة •

مـــادة ٥٣ :

الربا والاحتكار والاكتناز والاستغلال والاثراء غير المشروع وغير ذلك من أوجه النشاط الضار بالمجتمع كلها محظورة •

مـــادة ٥٤ :

منع السيطرة الاقتصادية الأجنبية واجب الدولة •

مـــادة ٥٥ :

ينشأ مجلس يسمى المجلس الاقتصادى الاجتماعى ويشكل من علماء فى الشريعة وخبراء فى المسائل الاقتصادية والاجتماعية ويختص بما يلى :

(أ) المشاركة فى اتخاذ القرارات التى تضمن التزام السياسات الاقتصادية والاجتماعية بالمبادىء التى نص عليها هذا الدستور •

(ب) تقديم المشورة للحكومة ومجلس الشورى فيما يوضع من خطط اجتماعية واقتصادية وميزانيات وفى الامور دات الطابـــع الاقتصادى أو الاجتماعى

مـــادة ٥٦ :

ينظم القانون كيفية تشكيل المجلس الاقتصادى الاجتماعى وغير ذلك من المسائل المتعلقة به •

البـــــاب الثامن

ولايـــــــة الجهــــــاد

مـــادة ٥٧ :

(أ) الجهاد فريضة محكمة دائمة •
(ب) الدفاع عن النظام الاسلامى وعن أرض الاسلام واجـب على كل مسلم •

مـــادة ٥٨ :

(ا) تقوم الدولة ببناء قواتها المسلحة واعدادها أفضل اعداد ممكن بحيث تكون قادرة عددا وعده على تلبية مطالب الجهاد •
(ب) تهيىء الدولة للشعب كل ما هو لازم لممارسته حقه فى الجهـاد •
(ج) تقوم برامج الاعداد والتوجيه والتثقيف لكل بفراد القوات المسلحة على أساس فكرة الجهاد الذى غايته الوحيدة ان تكون كلمة الله هى العليا فى أرض الله •

مـــادة ٥٩ :

(ا) الامام هو القائد الاعلى للقوات المسلحة •
(ب) يعلن الامام حالة الحرب والســلام بعد موافقة مجلس الشورى وبتفويض منه •

مـــادة ٦٠ :

ينشأ « مجلس أعلى للجهاد » يتولى وضع استراتيجية الحرب والسلام وينظم القانون الاحكام والاجراءات الخاصة به •

البـــــاب التاســع

المجلس الدستورى الاعلى

مــــادة ٦١ :

المجلس الدستورى الاعلى هو الحارس للدستور والقائم على حماية الاسس والمقومات الاسلاميـــة للدولة • وهو هيئة قضائيـــة مستقلة •

مــــادة ٦٢ :

يختص المجلس الدستورى الاعلى بما يلى :

(أ) الرقابة القضائية على دستورية التشريعات •

(ب) تفسير النصوص التشريعية •

(جـ الفصل فى تنازع الاختصاص القضائى •

(د) الفصل فى الطعون المقدمة ضد لجنة الانتخابات •

مــــادة ٦٣ :

(أ) ينظم القانون الاحكا مالخاصة بتشكيل المجلس الدستورى الاعلى ٪ والشروط الواجب توافرها فى أعضائه ويبين الاحكام والقواعد الخاصة بتعيينهم وعزلهم واحالتهم الى التقاعد وما الى ذلك من المسائل • كما يبين الاجراءات التى تتبع أمام المجلس •

(ب) يشترط لاقرار هذا القـــانون موافقة ثلثى أعضاء مجلس الشورى •

الباب العاشر

مجلس العلماء

مادة ٦٤ :

يتكون مجلس العلماء من بين علماء الشريعة المشهود لهم بالورع والتقوى والرسوخ فى العلم ، والبصر بطبيعة العصر وتحدياته •

مادة ٦٥ :

ينهض مجلس العلماء بالتبعات التالية :

(أ) مباشرة وظيفة الاجتهاد الفقهى بيانا لحكم الله ، وتلبية لحاجة المجتمع المسلم •

(ب) بيان حكم الشريعة فيما يضعه مجلس الشورى من قوانين •

(ج) قول الحق وابداء حكم الاسلام دون ما تأخير فى كل ما يهم الامة من شئون •

مادة ٦٦ :

ينظم القانون الاحكام والقواعد الخاصة بتشكيل مجلس العلماء وعدد أعضائه ، والشروط الاخرى التى يجب توافرها فيهم وغير ذلك من المسائل المتعلقة به •

البـــاب الحادى عشر

لجنـــــــة الانتخـــاب

مـــادة ٦٧ :

تشكل لجنة دائمة مستقلة للانتخاب من ••• عضوا •

مـــادة ٦٨ :

تختص هذه اللجنة بما يلى :

(أ) اجراء الانتخابات الخاصة بالامام ومجلس الشورى وسائر الانتخابات الاخرى التى ينص القانون على اسناد اجرائها اليها•

(ب) اجراء الاستفتاءات العامة •

(ج) التحقق من توافر الشروط القانونية فى المرشحين لمناصب يحدد القانون الانتخاب طريقا لشغلها •

مـــادة ٦٩ :

(أ) يعين أعضاء لجنة الانتخاب من كبار رجال القضاء •

(ب) لا يجوز أن يتولى عضو اللجنة وظيفة أخرى أثناء عضويته بهـا •

مـــادة ٧٠ :

يبين القانون القواعد والاجـراءات الخاصة بتكوين لجنـة الانتخاب وتنظيم الانتخابات والاشراف عليها والمسائل الاخـرى

المتعلقة بها وتحديد الدوائر الانتخابية والشروط اللازم توافرها فى الناخبين وفى المرشحين لعضوية مجلس الشورى والمناصب الاخرى التى يناط باللجنة اجراء الانتخابات لشغلها وكذلك اجراءات التصويت وسريته واعلان نتائج الانتخابات •

مـــادة ٧١ :

على السلطات العامة أن تقدم للجنة الانتخاب كل ما تطلبه لاداءواجباتها كما أن على كل من هذه السلطات ان تنفذ قرارات اللجنة فورا دون تأخير او تعليق على موافقة اية سلطه أخرى •

البـــــــاب الثانى عشر

وحدة الامة الاسلامية

والعلاقـــات الدوليـــة

مـــــادة ٧٢ :

وحدة الامة الاسلامية غاية على الدولة أن تسعى لها بـــكل الوسائل الممكنة •

مـــــادة ٧٣ :

تقوم السياسة الخارجية والعلاقات الدولية على أساس من الالتزام المطلق بمبادىء الحرية والعدل والسلام ، والسعى من أجل تحقيق الخير والرفاهية للبشر جميعا •

مـــــادة ٧٤ :

كل ما يتنافى مع مبدأ المساواة الانسانية فالمسلمون منه براء، وتلتزم الدولة بالعمل على تعبيره بكل ما يمكنها من وسائل •

مـــــادة ٧٥ :

على الدولة التزامات يفرضها عليها الاسلام • ومن بينها :

(أ) تحرير الضمير الانسانى ، بالدفاع عن حرية الانسان حيثما كـــان •

(ب) استنقاذ المستضعفين ونجده المستغيثين •

(ج) حماية دور العبادة من صوامع وبيع وصلوات ومساجد

بوصفها بيوتا لعبادة الله تعالى •

مـــادة ٧٦ :

(أ) الحرب بسبب اختلاف العقيدة أو استغلال اقتصاديات الشعوب والتحكم فيها غير مشروعة •

(ب) الحرب مشروعة للدفاع عن العقـيدة والوطن ، وعـن المستضعفين والمظلومين ولحماية حرية الانسان وكرامته والحفاظ على سلام البشرية •

مـــادة ٧٧ :

تعارض الدولة التكتلات والاحلاف الهادفة الى استغلال الشعوب والسيطرة على مقدراتها •

مـــادة ٧٨ :

يحظر اقامة قواعد عسكرية لدول أجنبية او نقديم تسهيلات لها من شأنها أن تمس سيادة الدولة او تضر بمصلحتها أو بمصلحة أية دولة مسلمة أخرى •

مـــادة ٧٩ :

وفاء الدولة بالعهود والمواثيق واجب ، ومن بدت خيانته او غدره نبذ اليه عهده •

البـــــــاب الثالث عشر

وسائل النشر والاعـــلام

مـــادة ٨٠ :

حرية الكلمة وأمانتها صنوان متلازمان فى المجتمع المسلم •

وحرية وسائل النشر والاعلام واصدار الصـــحف والمجلات مكفولة فى حدود المعايير والقيم الاسلامية •

والرقابة عليهـــا او تعطيلها أو اغـــلاقها محظور الا باجراء قضائى فيما عدا حالة الحرب •

مـــــادة ٨١ :

تلتزم وسائل النشر والاعلام بما يلى :

(أ) كشف الظلم والقهر والاستبداد أيا كان مقترفه •

(ب) احترام خصوصيات الافراد وعدم التطفل على شئونهم الخاصة •

(ج) الامتناع عن اختلاق الافك واشاعته وعن التشهير والقذف وخلق الاشاعات •

(د) اظهار الحق وعدم تشويهه وتجنب نشر الباطل وخلطه بالحـــق •

(هـ) استخدام لغة عفة وغير مسفة •

(و) تعزيز السـلوك الســوى والتمكين للقيم الاخلاقية فى المجتمع •

(ز) تحاشى نشر البذاءة والفحشاء والفجور •

(ح) محاربة الجرائم والافعال المنافية للاسلام •

(ط) تجنب اخفاء الادلة مالم يكن فى اظهارها اضرار بمصلحة المجتمع •

(ى) ألا تكون وسيلة افساد فى أية صورة من الصور •

مـــادة ٨٢ :

لا يجوز للسلطة التنفيذية اتخاذ أى اجراء ادارى ضد وسائل النشر والاعلام كما لا يجـوز توقيـع أية عقوبـة عليها أو على المشتغلين بها — بسبب اداء أعمالهم — الا عن طريق القضاء •

البـــــاب الرابع عشر

أحكام عامـة وانتقاليــــة

مـــــادة ٨٣ :

التقويم الهجرى هو التقويم الرسمى للدولة • واللغة الرسمية هى •••

« اذا لم تكن العربية هى اللغة الرسمية للدولة فيجب أن تكون اللغة الرسمية الثانية » •

مـــــادة ٨٤ :

(أ) للامام ومجلس الشورى اقتراح تعديل أحكام هذا الدستور ويتم التعديل بموافقة ثلثى اعضاء مجلس الشورى •

(ب) لا يجوز اجراء تعـديل يمس الاسس الاسلامية للدولة أو ينطوى على مخالفة لاحكام الشريعة •

مـــــادة ٨٥ :

(أ) تستمر السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية وجميع الاجهزة والمؤسسات والهيئات القائمة فى الدولة عند العمل بهذا الدستور فى ممارســة اختصاصاتها ومسئولياتها الى حين قيام بدائلها طبقا لاحكامه •

(ب) يستمر العمل بالقوانين واللوائح والقرارات النافذة وقت العمل بهذا الدستور الى حين الغائها أو تعديلها وفقا لما نص عليه •

(جـ) مع عدم الاخلال بأحكام هذا الدستور تصدر السلطة التشريعية القائمة عند الموافقة عليه قانونا ينظم الاحكام التى يتم على اساسها تشكيل أول مجلس شورى وأول لجنة انتخاب وأول مجلس دستورى أعلى •

مـــادة ٨٦ :

بمجرد الموافقة على هذا الدستور يتحمل كل مختص مسئولية وضع أحكامه برمتها موضع التنفيذ بأسرع ما يمكن ودون ما تأخير •

مـــادة ٨٧ :

يعمل بهذا الدستور من تاريخ اعلان نتيجة الاستفتاء عليه ، « واذا كان اصداره من اختصاص سلطة دستورية معينة فمن تاريخ موافقة هذه السلطة عليه » •

والحمـــد لله رب العالمين

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة



مطبعة الإشعاع الفنية

لصاحبها: الحاج يوسف الرفاعي

لطباعة الكتب الجامعية والأشغال التجارية

المعمورة البلد - تليفون ٥٦٠٠٤٧٩



